فهرس

الجزء الاول

من كتاب الاعتصام للشاطبي

ويليه التعريف بالكتاب ثم ترجمة المؤلف

التعريف بكتاب

الاعتصام

التعريف بكتاب الاعتصام

بسم الله الرحمن الرحيم

وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا * وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

العلماء المستقلون في هذه الامة ثلة من الاولين ، وقليل من الآخرين ، والامام الشاطبي من هؤلاء القليل ، وما رأينا من آثاره الا القليل، رأينا كتاب (الموافقات) من قبل، ورأينا كتاب (الاعتصام) اليوم ، فأنشدنا قول الشاعر :

قليل منك يكفيني ولكن قليلك لا يقال له قليل

أدخل دار الكتب الخديوية وارم ببصرك الى الالوف من المصنفات في خزائنها، تر أن كثرتها قلة ، وكثيرها قليل ، لان القليل منها هو الذي تجد فيه علما صحيحاً لا تجده في غيره ، لانه مما فتح الله به على صاحبه دون غيره . وقد كان كتاب (الاعتصام) من هذا القليل ، فأحسنت نظارة المعارف الى الامة الاسلامية كلها باجابة مجلس ادارة دار الكتب الخديوية الى طبعه

اتفق علماء الاجتماع والسياسة والمؤرخون من الامم المختلفة على أن العرب ما نهضوا نهضتهم الاخيرة بالمدنية والعمران الا بتأثير الاسلام في جمع كلمتهم، واصلاح شؤونهم النفسية والعملية ، ولكن اضطرب كثير من الناس في سبب ضعف المسلمين بعد قوتهم ، وذهاب ملكهم وحضارتهم ، فنسب بعضهم كل ذلك الى دينهم ، ومن يتكلم في ذلك على بصيرة يثبت ان الدين الذي كان سبب الصلاح والاصلاح ، لا يمكن أن يكون سبب الفساد والاختلال ، لان العلة الواحدة ، لا يصدر عنها معلولات متناقضة ، فاذا كان لدين المسلمين تأثير في سوء حال خلفهم، فلا بد أن يكون ذلك من جهة غير الجهة التي صلحت بها حال سلفهم، وما هي الا البدع والمحدثات التي فرقت جماعتهم ، وزحزحتهم عن الصراط المستقيم

من أجل ذلك كان تحرير مسائل البدع والابتداع مما ينفع المسلمين في أمر دينهم وأمر دنياهم ، ويكون أعظم عون لدعاة الاصلاح الاسلامي على سعيهم . وقد كتب كثير من العلماء في البدع ، وكان أكثر ما كتبوا في الترهيب والتنفير، والرد على المبتدعين . ولكن الفِرق التي يرد بعضها على بعض يدعي كل منها أنه هو المحق، وأن غيره الضال والمبتدع . إما بالإحداث في الدين ، وإما بجهل مقاصده ، والجمود على ظواهره ، وما رأينا أحداً منهم هُدي الى ما هدي اليه (أبو اسحق الشاطبي) من البحث العلمي الاصولي في هذا الموضوع ، وتقسيمه الى أبواب يدخل في كل واحد منها فصول كثيرة

لولا أن هذا الكتاب ألف في عصر ضعف العلم والدين في المسلمين لكان مبدأ نهضة جديدة لاحياء السنة ، وإصلاح شؤون

الاخلاق والاجتماع ، ولكان المصنف بهذا الكتاب و بصنوه كتاب الموافقات ـ الذي لم يسبق الى مثله سابق أيضاً ـ من أعظم المجددين في الاسلام . فمثله كمثل الحكيم الاجتماعي عبد الرحمن ابن خلدون ، كل منهما جاء بما لم يسبق الى مثله ، ولم تنتفع الامة — كما كان يجب — بعلمه

كتاب الموافقات لاند له في بابه (أصول الفقه وحكم الشريعة وأسرارها) وكتاب الاعتصام لاند له في بابه ، فهو ممتع مشبع ، وان لم يتمه المصنف رحمه الله تعالى . وقد صدره بمقدمة في غربة الاسلام وحديث « بدأ الاسلام غريباً» المنبئ بذلك. ثم جعل مباحث ما كتبه في عشرة أبواب

(الباب الاول) في تعريف البدع ومعناها (الثاني) في ذم البدع وسوء منقلب أهلها (الثالث) في أن ذم البدع والمحدثات عام ، وفيه الكلام على شبه المبتدعة، ومن جعل البدع حسنة وسيئة (الرابع) في مأخذ أهل البدع في الاستدلال (الخامس) في البدع الحقيقية والاضافية والفرق بينهما (السادس) في أحكام البدع وأنها ليست على رتبة واحدة (السابع) في الابتداع : يختص بالعبادات ، أم تدخل فيه العادات ؟ (الثامن) في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان (التاسع) في السبب الذي لاجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين (العاشر) في الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه المبتدعة .

وفي هذه الابواب مباحث تشتبه فيها المسائل، وتتعارض الدلائل، وتنتفج الشبهات ، وتتراءى في معارض البينات ، حتى يعز تحرير القول فيها ، والفصل بين قوادمها وخوافيها ، الا على من كان مثل المصنف

في نور بصيرته ، وغزارة مادته ، وقوة عارضته ، وفصاحة عبارته

ومن أغمض هذه المسائل ما كان سنة أو مستحبا في نفسه ، وبدعة لوصف أو هيئة عرضت له ، كالتزام المصلين المكث بعد الصلاة ، لاذكار وأدعية مأثورة يؤدونها بالاجتماع والاشتراك ، حتى صارت شعارا من شعائر الدين ، ينكر الناس على تاركيها دون فاعليها ، وقد أطال المصنف في اثبات كونها بدعة وأورد جميع الشبه التي دعمت بها ، وكر عليها بالنقض فهدمها كلها

ومالي لا أذكر لعلماء الشرع الاعلام ، ولاهل السياسة من علماء الحقوق والامراء والحكام ، أهم ما شرحه لهم هذا الكتاب من أصول الاسلام . وهو بحث المصالح المرسلة والاستحسان ، من أصول مذهبي مالك وأبي حنيفة النعمان . وبهما يظهر اتساع الشرع لمصالح الناس في كل زمان ومكان ؟

بين المصنف وجه اشتباه ما سموه البدع المستحسنة ، بالاستحسان الفقهي والمصالح المرسلة . ثم كشف كل شبهة ، وأزال كل غمة . فبين أن البدع ليست من هذين الاصلين في ورد ولا صدر ، ولا تتفق معهما في علة ولا غرض ، فان البدعة كيفما كانت صفتها استدراك على الشرع وافتيات عليه ، واما مسائل المصالح المرسلة والاستحسان فهي موافقة لحكمته ، وجارية على غير المعين من عموم بيناته وأدلته . وقد أورد المصنف ما قيل في تعريف ذينك الاصلين ووضح ذلك بالشواهد والامثلة . فلو انك قرأت جميع ما تتداوله المدارس الاسلامية من كتب أصول الفقه وفروعه لا تثبت . وانت لا تعرف حقيقة المصالح المرسلة والاستحسان ،

كما تعرفها من هذا البحث الذي اوردها المصنف فيه تابعة لبيان حقيقة البدعة لامقصودة بالذات

من اراد ان يعرف فضل الاسلام وسماحته ، وسهولته ومرونته ، فليأخذه من ينبوعه ، وليستعن على فهمه بهؤلاء الحكماء الذين يشددون في انكار البدع ، ويدعون المسلمين الى السنة التي كان عليها السلف ، ويرون ضلال من يزيد في العبادات عليهم ، أشد واضر من ضلال من ينقص في غير أصول الفرائض عنهم ، ويوسعون على الناس في أمور العادات ، بناء على أصل الاباحة في الاشياء ، وان ظن كثير من الجاهلين ، ان هذا هو عين الجمود في الدين ، وجعله ديناً خاصا بأهل البداوة ، لا يطيق احتماله اهل المدنية والحضارة ؛ والأمر بالضد ، ولله الامر من قبل ومن بعد

كان هذا الكتاب كنزا مخفيا لا توجد منه في هذه الاقطار الا نسخة بخط مغربي في كتب الشيخ محمد محمود الشنقيطي المحفوظة في دار الكتب الخديوية . فاستخرجه مجلس ادارتها في العام الماضي واقترح طبعه ، فوافق ذلك رغبة صاحب السعادة أحمد حشمت باشا ناظر المعارف لذلك العهد ، وعهد الي بطبعه بشروط بينها في الكتاب الذي كتبه الي بذلك . وأرسلت اليَّ دار الكتب الجزء الاول منه منسوخاً نسخاً جديدا على أوراق متفرقة لتجمع حروف الطبع عنها . فتصفحت بعضها فألفيت فيها غلطاً وتحريفاً كثيراً حتى في الاحاديث ، فكتبت في حاشية ما جمعت حروفه منها ليكون نموذجا للطبع تصحيحاً لما ظهر لي غلطه ، وتخريجاً لحديث « بدأ الاسلام غريباً » الذي بني عليه

المصنف مقدمةَ الكتاب وجعله الأصل في وجه الحاجة اليه . وفسرت فيها بعض الكلم الغامض . وأطلعت على ذلك صديقي الاستاذ الفاضل السيد محمد الببلاوي وكيل دار الكتب الخديوية ، الذي يرجع اليه في تصحيح الكتب التي تطبع على نفقتها ، وقلت له يعز عليّ أن يطبع هذا الكتاب النفيس من غير أن يصحح أصله ويعلق عليه شيء . وأنا أتبرع بما أراه ضروريا من ذلك ، ومطبعتي تتبرع بتصحيح الطبع أيضاً . ولو كنت في سعة من وقتي لخرَّجت أحاديثه كلها ، وبذلت العناية بمراجعة كل نقوله من مظانها ، وبغير ذلك من تصحيحه . فقال : نحن نرى من التوفيق أن يطبع هذا الكتاب تحت نظرك واشرافك ، ونرى انك أجدر وأحق بتصحيحه . . . .

ما تيسر لي قراءة شيء من الكتاب في وقت فراغ ، بل كانت المطبعة تعرض علي الاوراق عند ارادة الاشتغال بطبعها ، فكنت أرى الغلط فيه أنواعاً — (أحدها) ما اقطع بأن صوابه كذا كتحريف بعض الآيات ، او الاحاديث المعزوة الى مخرجيها ، وتحريف أو تصحيف بعض الكلم ، فأنا أصحح هذا ولا أذكر في الحاشية ما كان في الاصل الا قليلا (ثانيها) ما أظن ان صوابه كذا ، وهو ما اكتب في الحاشية « لعل أصله كذا » او ما يفيد هذا المعنى (ثالثها) ما أشتبه في اصله ماهو . فمنه ما افهم المراد منه بالقرينة فإما ان أشير اليه في الحاشية وإما ان أتركه للقارئ . ويقل فيما تركته التحريف الذي لايفهم المراد منه مطلقا ، أو الا بعد تأمل طويل .

وقد يرى القارئ في بعض المواضع منه كلمات بين هذه العلامات

( ) التي يعبرون عنها بالاهلة او الاقواس أو بدونهـا وقد تكون مئ حرف صغير، ويرى ان المعنى لا يلتئم الا بها ويجزم بأنها من الاصل . وانما ميزناها بما ذكر ليعلم انها من المصحح . ويرى في بعض المواضع علامة الاستفهام بين قوسين هكذا — (؟) ويشار بها الى خفاء في تلك المواضع او غلط لم نهتد الى اصله . ولكن لم نلتزم ذلك في كل مواضع الغلط المبهم

وقد تركت تصحيح بعض الاحاديث والآثار التي احفظها من كتب الصحاح والسنن على غير ما وردت عليه في الكتاب لئلا يكون بعض المحدثين الذين لم نطلع على كتبهم رواها بسياق المصنف . وكتبت بازاء بعض ذلك علامة المراجعة على اوراق الطبع ، مريدا بذلك ان تعيده المطبعة الي للتأمل فيه او مراجعته في مظانه . وعلمت بعد ذلك ان المطبعة كانت تراجع في بعض ذلك نسخة الكتاب المغربية فاذا رأت المعد للطبع موافقا لها طبعته ولم تعده الي ؛ فيفوتني ما أريد من تصحيحه

وجملة القول انني على ما اقاسي من العناء في تصحيح الكتاب لا ادعي انه قد تيسر لي تصحيحه كما أحب . وانما اقول انه يصحح تصحيحاً يمكن القارئ من فهمه ، فلا يكاد يخفى عليه منه الا النادر من المفردات او الجمل التي لا يخل خفاؤها بفهم المسألة التي عرضت له فيها . فهذا هو الطريق الذي سلكته في تصحيحه ، بينته قبل الاتمام ، وعسى الله ان يوفقني الى زيادة العناية وحسن الختام ؟ وكتب في ١٥ شوال سنة ١٣٣٢

محمد رشيد رضا

منشئ المنار . وناظر مدرسة دار الدعوة والارشاد

ترجمة المؤلف

الامام ابي اسحاق ابراهيم الشاطبي

نقلا عن كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج

(ديباج ابن فرحون)

تأليف

أحمد بن أحمد بن عمر اقيت المعروف ببابا التكروري ثم التنبكي

المولود سنة ٩٦٣ والمتوفى سنة ١٠٣٢

بمطبعة المنار بمصر

ترجمة المؤلف

هو

ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ابو اسحاق الشهير بالشاطبي الامام العلامة ، المحقق القدوة ، الحافظ الجليل المجتهد ، كان أصوليًّا مفسرا ، فقيها محدثا ، لغويا بيانيًّا ، نظارا ثَبْتاً ، ورعا صالحا ، زاهدا سنيّا ، اماما مطلقا ، بحاثا مدققا ، جدليا بارعا في العلوم ، من افراد العلماء المحققين الاثبات ، واكابر الأئمة المتفننين الثقات ، له القدم الراسخ والامامة العظمى في الفنون ـ فقها وأصولا ، وتفسيرا وحديثا ، وعربية وغيرها ـ مع التحرّي والتحقيق ، له استنباطات جليلة ، ودقائق منيفة ، وفوائد لطيفة ، وابحاث شريفة ، وقواعد محررة محققه ، على قدم راسخ من الصلاح والعفة والتحري والورع ، حريصا على اتباع السنة ، مجانبا للبدع والشبهة ، ساعيا في ذلك مع تثبت تام ، منحرفا عن كل ما ينحو للبدع واهلها ، وقع له في ذلك امور مع جماعة من شيوخه وغيرهم في مسائل .

وله تآليف جليلة ، مشتملة على ابحاث نفيسة ، وانتقادات وتحقيقات شريفة .

قال الامام الحفيد ابن مرزوق في حقه : انه الشيخ الأستاذ الفقيه ، الامام المحقق العلامة الصالح ، ابو اسحاق. انتهى، وناهيك بهذه التحلية من مثل هذا الإمام ، وانما يعرف الفضل لأهله اهله .

اخذ العربية وغيرها عن أئمة ، منهم الامام المفتوح عليه في فنها مالامطمع فيه لسواه ، بحثا ، وحفظا . وتوجيها ، ابن الفخار الألبيري لازمه الى ان مات ، والامام الشريف رئيس العلوم اللسانية ، ابو القاسم السبتي، شارح مقصورة حازم، والامام المحقق اعلم اهل وقته ، الشريف ابو عبد الله التلمساني ، والامام علامة وقته باجماع ، ابو عبد الله المقري ، وقطب الدائرة ، شيخ الجلة ، الامير الشهير، ابو سعيد بن لب ، والامام الجليل ، الرحلة الخطيب ، ابن مرزوق الجد ، والعلامة المحقق المدرس الاصولي ، ابو علي منصور بن محمد الزواوي ، والعلامة المفسر المؤلف ابو عبد الله البلنسي، والحاج العلامة الرحلة الخطيب ابوجعفر الشقوري . وممن اجتمع معه ، واستفاد منه، العالم الحافظ الفقيه ، ابو العباس القباب، والمفتي المحدث ابو عبد الله الحفار ، وغيرهم .

اجتهد و برع ، وفاق الاكابر ، والتحق بكبار الأئمة في العلوم ، وبالغ في التحقيق ، وتكلم مع كثير من الأئمة في مشكلات المسائل من شيوخه وغيرهم ، كالقباب ، وقاضي الجماعة الفشتالي ، والامام ابن عرفة ، والولي الكبير ابي عبد الله بن عباد . وجرى له معهم ابحاث ومراجعات ، اجلت عن ظهوره فيها ، وقوة عارضته وامامته ، منها مسئلة مراعاة الخلاف في المذهب [1] فيها له بحث عظيم ، مع الامامين القباب وابن عرفة . وله ابحاث جليلة في التصوف وغيره . و بالجملة فقدره في العلوم فوق ما يذكر ، وتحليته في التحقيق فوق ما يشهر .

الف تواليف نفيسة ، اشتملت على تحريرات للقواعد ، وتحقيقات

---

(١) اشار الى هذه المسألة في المقدمة الثالثة عشرة من كتاب الموافقات

لمهات الفوائد . منهـا شرحه الجليل على الخلاصة في النحو ، في اسفار أربعة كبار ، لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا فيما اعلم . وكتاب (الموافقات) في أصول الفـقه سماه « عنوان التعريف باصول التكاليف » كتـاب جليل القدر جدا لا نظير له ، يدل على امامته ، وبعـد شاوه في العلوم ، سيما علم الاصول . قال الامام الحفيد بن مرزوق : كتاب الموافقـات المذكور ، من انبل الـكتب ، وهو في سفرين . وتأليف كبير نفيس في الحوادث والبدع في سفر في غاية الاجادة ، سماه (الاعتصـام) وكتاب (المجالس) شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري . فيه من الفوائد والتحقيقات ، ما لا يعلمه الا الله . وكتاب (الافادات والانشادات) في كراسين فيه طرف وتحف ، وملح ادبيات وانشادات . وله ايضا كتاب (عنوان الاتفاق، في علم الاشتقاق) وكتاب أصول النحو ، وقد ذكرهما معا في شرح الألفية . ورأيت في موضع آخر انه اتلف الاول في حياته وان الثاني اتلف ايضا . وله غيرها ، وفتاوي كثيرة

ومن شعره لما ابتلي بالبدع :

بليت يا قوم والبلوى منوّعة ... بمن اداريه حتى كاد يرديني

دفعَ المضرة لا جلبا لمصلحة ... فحسبي الله في عقلي وفي ديني

انشدهما تلميذه الامام ابو يحيى بن عاصم له مشافهة .

اخذ عنه جمـاعة من الأئمة كالامامين العلامتين ، ابي يحيى بن عاصم الشـهير ، واخيه القاضي المؤلف ابي بكر بن عاصم ، والشيخ ابي عبد الله البياني ، وغيرهم . وتوفي يوم الثلاثاء ثامن شعبـان سنة تسعين وسبعمائة ولم اقف علي مولده رحمه الله ،

(فائدة) وكان صاحب الترجمة ممن يرى جواز ضرب الخراج على الناس، عند ضعفهم وحاجتهم، لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس، كما وقع للشيخ المالقي في كتاب الورع. قال: توظيف الخراج على المسلمين من المصالح المرسلة، ولا شك عندنا في جوازه، وظهور مصلحته في بلاد الاندلس في زماننا الآن. لكثرة الحاجة لما يأخذه العدوّ من المسلمين، سوى ما يحتاج اليه الناس، وضعف بيت المال الآن عنه، فهذا يقطع بجوازه الآن في الأندلس، وانما النظر في القدر المحتاج اليه من ذلك، وذلك موكول الى الامام، ثم قال اثناء كلامه: ولعلك تقول كما قال القائل، لمن اجاز شرب العصير بعد كثرة طبخه وصار رُبًّا: احللتها والله يا عمر. يعني هذا القائل احللت الخمر بالاستجرار الى نقص الطبخ. حتى تحل الخمر بمقالك، فاني اقول — كما قال عمر رضي الله عنه: والله لا احل شيئا حرمه الله. ولا احرّم شيئا احله، وان الحق احق ان يتبع، (ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه)

وكان خراج بناء السور في بعض مواضع الاندلس في زمانه موظفا على اهل الموضع. فسئل عنه امام الوقت في الفتيا بالاندلس الاستاذ الشهير ابو سعيد بن لبّ، فأفتى انه لا يجوز ولا يسوغ، وافتى صاحب صاحب الترجمة بسوغه، مستندا فيه الى المصلحة المرسلة، معتمدا في ذلك الى قيام المصلحة، التي ان لم يقم بها الناس فيعطونها من عندهم ضاعت. وقد تكلم على المسئلة الامام الغزالي في كتابه، فاستوفى. ووقع لابن الفراء في ذلك مع سلطان وقته وفقهائه كلام مشهور، لانطيل به.

وكتب جوابا لبعض اصحابه في دفع الوسواس العارض في الطهارة

وغيرها « وصلني جوابكم فيما تدفعون به الوسواس ، فهذا امر عظيم في نفسه ، وانفع شيء فيه المشافهة ، واقرب ما اجد الآن ، ان تنظروا من اخوانكم من تدلون عليه وترضون دينه ، و يعمل بصلب الفقه ، ولا يكون فيه وسوسة ، فتجعلونه امامكم على شرط أن لا تخالفوه ، وان اعتقدتم ان الفقه عندكم بخلافه . فاذا فعلتموه رجوت لكم النفع . وان تواظبوا على قول « اللهم اجعل لي نفسا مطمئنة توقن بلقائك ، وتقتنع بعطائك ، وترضى بقضائك ، وتخشاك حق خشيتك ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم » فانه نافع للوسواس ، كما رأيته في بعض المنقولات .

وكان يقول: لا يحصل الوثوق والتحقيق بشأن الرواية في الأكيال المنقولة بالأسانيد ، واختبرت ذلك فوجدت الأكيال مختلفة ، متباينة الاختلاف ، وهي ذوات روايات ، فالكيل الشرعي تقريبا منقول عن شيوخ المذهب ، يدركه كل احد ، حفنة من البر أو غيره بكلتا اليدين مجتمعين ، من ذوي يدين متوسطتين ، بين الصغري والكبرى ، فالصاع منها اربع حفنات ، جربته فوجدته صحيحا . فهذا الذي ينبغي ان يعول عليه ، لانه مبني على اصل التقريب الشرعي ، والتدقيقات في الامور غير مطلوبة شرعا ، لانها تنطع وتكلف ، فهذا ما عندي .

ومن كلامه اما من تعسف وطلب المحتملات ، والغلبة بالمشكلات ، واعرض عن الواضحات ، فيخاف عليه التشبه بمن ذمه الله في قوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ) الآية .

وكان لا يأخذ الفقه الا من كتب الاقدمين ، ولا يرى لأحد ان ينظر في هذه الكتب المتأخرة ، كما قرره في مقدمة كتابه الموافقات ،

وترد عليه الكتب في ذلك . من بعض اصحابه ، فيوقع له : واما ماذكرتم من عدم اعتمادي على التآليف المتأخرة ، فليس ذلك مني محض رأي ، ولكن اعتمدته بحسب الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين مع المتأخرين كابن بشير . وابن شاس . وابن الحاجب . ومن بعدهم ، ولان بعض من لقيته من العلماء بالفقه ، اوصاني بالتحامي عن كتب المتأخرين ، واتى بعبارة خشنة ولكنها محض النصيحة . والتساهل في النقل عن كل كتاب جاء لا يحتمله دين الله . ومثله ما اذا عمل الناس بقول ضعيف ، ونقل عن بعض الأصحاب ، لا تجوز مخالفته ، وذلك مشعر بالتساهل جدا ، ونص ذلك القول لا يوجد لاحد من العلماء فيما اعلم .

والعبارة الخشنة التي اشار اليها ، كان ينقلها عن صاحبه ابى العباس القبّاب انه كان يقول في ابن بشير وابن شاس : افسدوا الفقه . وكان يقول : شأني عدم الاعتماد على التقاييد المتأخرة . اما للجهل بمؤلفها او لتأخر ازمنتهم جدا ، فلذلك لا اعرف كثيرا منها ولا اقتنيته ، وعمدتي كتب الأقدمين المشاهير . ولنقتصر على هذا القدر من بعض فوائده .

الاعتصام

الجزء الاول

للعلامة المحقق الاصولي النظار
الامام أبي اسحاق
(ابراهيم بن موسى بن محمد)
اللخمي الشاطبي ثم الغرناطي
رحمه الله تعالى

الطبعة الأولى في مطبعة المنار بمصر
١٣٣١ — ١٩١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحمود على كل حال ، الذي بحمده يستفتح كل أمر ذي بال ، خالق الخلق لما شاء ، وميسرهم على وفق علمه وارادته لا على وفق أغراضهم لما سر وساء ، ومصرّفهم بمقتضى القبضتين فمنهم شقي وسعيد ، وهداهم[1] النجدين فمنهم قريب وبعيد ، ومسوّيهم على قبول الإلهامين ففاجرٌ وتقيٌّ ، كما قدر أرزاقهم بالعدل على حكم الطرفين ففقيرٌ وغنيٌّ ، كل منهم جارٍ على ذلك الاسلوب فلا يعدوه ، فلو تمالؤا على أن يسدوا ذلك السبق[2] لم يسدوه ، أو يردوا ذلك الحكم السابق لم ينسخوه ولم يردوه ، فلا إطلاق لهم على تقييده ولا انفصال ، (وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ في السموات والارضِ طَوْعاً وكَرْهاً وظِلالُهُم بالغُدُوِّ والآصَال)

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبي الرحمة وكاشف الغمة ، الذي نسخت شريعته كل شريعة ، وشملت دعوته كل أمة ، فلم يبق لأحد حجة دون حجته ، ولا استقام لعاقل طريق سوى لاحب محجته ، وجمعت تحت حكمتها كل معنى

(١) مقتضى السياق أن يقال هنا « وهاديهم » ولعله الاصل (٢) لعله الفتق

مؤتلف، فلا يسمع بعد وضعها خلاف مخالف ولا قول مختلف ، فالسالك سبيلها معدود في الفرقة الناجية ، والناكب عنها مصدود الى الفرق المقصرة أوالفرق الغالية ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين اهتدوا بشمسه المنيرة ، واقتفوا آثاره اللائحة وأنواره الواضحة وضوح الظهيرة ، وفرقوا بصوارم أيديهم وألسنتهم بين كل نفس فاجرة ومبرورة ، وبين كل حجة بالغة وحجة مبيرة ، وعلى التابعين لهم على ذلك السبيل ، وسائر المنتمين الى ذلك القبيل ، وسلم تسليما كثيراً

أما بعد فاني أذاكرك أيها الصديق الاوفى ، والخالصة الاصفى ، في مقدمة ينبغي تقديمها قبل الشروع في المقصود ، وهي معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « بُدئ الاسلام[1] غريباً وسيعود غريباً كما بُدئ فطوبى للغُرَباء . قيل: ومن الغرباء يارسول

(١) روايات الحديث « بدأ الاسلام » بالفعل المبني للمعلوم المسند الى فاعله وضبطه النووي بالهمزة بناء على الرواية ، وهو من البدء بمعنى الابتداء . واستشكله بعضهم لان بدأ المهموز متعد وضبطوه بالقصر من البدوّ وهو الظهور . روى مسلم عن ابي هريرة والنسائي عن ابن مسعود وابن ماجه عنهما وعن انس أن النبي (ص) قال « بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء » ورواه مسلم عن ابن عمر بلفظ « ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود كما بدأ ، ويأرز بين المسجدين كما تأرز الحية في جحرها » ورواه الترمذي عن عمرو بن عوف المزني بلفظ « ان الدين ليأرز الى الحجاز =

الله ؟ قال — الذين يُصْلِحُونَ عند فساد الناس » وفي رواية قيل: ومن الغرباء ؟ قال « النزوع من القبائل » وهذا مجمل ولكنه مبين في الرواية الاخرى. وجاء من طريق آخر « بدئ الاسلام غريباً ولا تقوم الساعة حتى يكون غريباً كما بدئ فطوبى للغرباء حين يفسد الناس » وفي رواية لابن وهب قال عليه السلام « طوبى للغرباء الذين يُمْسكون بكتاب الله حين يُتْرك ويعملون بالسنة حين

= كما تأرز الحية الى جحرها ، وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأُروِيَّة من رأس الجبل . ان الدين بدأ غريبا ويرجع غريبا فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدي من سنتي » — والطبراني وابو نصر في الابانة عن عبد الرحمن بن سنة بلفظ « ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء — قيل يا رسول الله : وما الغرباء ؟ قال — الذين يصلحون عند فساد الناس » . وفي رواية بدون ذكر السؤال وبزيادة « والذي نفسي بيده لينحازن الايمان الى المدينة كما يحوز السيل ، والذي نفسي بيده ليأرزن الاسلام ما بين المسجدين كما تأرز الحية الى جحرها » وأحمد عن سعد بن أبي وقاص بلفظ قريب من هذا اللفظ . والاروية في حديث الترمذي بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد الياء أنثى الوعول أي تيوس الجبل، وهي تعتصم في أعلى الجبال ولذلك يقال للوعل الاعصم ، وأرز (كعلم وضرب ونصر) تجمع وعاد وثبت . والمعنى ان الدين سيعتقل ويعتصم في الحجاز ويجتمع فيه عند ما يكون غريباً ، فيعود الى الحجاز كما بدأ منه ، ويكون عزيزاً قوياً فيه كالأروية فى شناخيب الجبال ، ثم يمتد وينتشر منه ثانية فيتم صدق الرسول (ص) في كونه عاد كما بدأ

تطفى » وفي رواية « ان الاسلام بدئ غريباً وسيعود غريباً كما بدئ فطوبى للغرباء » قالوا يارسول الله كيف يكون غريباً ؟ قال « كما يقال للرجل في حيّ كذا وكذا انه لغريب » وفي رواية انه سئل عن الغرباء قال « الذين يُحيون ما أمات الناسُ من سنتي »

وجملة المعنى فيه من جهة وصف الغربة ماظهر بالعيان والمشاهدة في أول الاسلام وآخره . وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الله تعالى على حين فترة من الرسل ، وفي جاهلية جهلاء ، لاتعرف من الحق رسما ، ولا تقيم به في مقاطع الحقوق حكما ، بل كانت تنتحل ما وجدت عليه آباءها ، وما استحسنته أسلافها ، من الآراء المنحرفة ، والنحل المخترعة ، والمذاهب المبتدعة ، فحين قام فيهم صلى الله عليه وسلم بشيراً ونذيراً ، وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً ، فسرعان ما عارضوا معروفه بالنكر ، وغيروا في وجه صوابه بالافك ، ونسبوا اليه اذ خالفهم في الشرعة ونابذهم في النحلة كل محال ، ورموه بأنواع البهتان ، فتارة يرمونه بالكذب وهو الصادق المصدوق ، الذي لم يجربوا عليه قط خبراً بخلاف مخبره ، وآونة يتهمونه بالسحر وفي علمهم انه لم يكن من أهله ولا ممن يدعيه ، وكرة يقولون انه مجنون مع تحققهم بكمال عقله ، وبراءته من مس الشيطان وخبله ، واذا دعاهم الى

عبادة المعبود بحق وحده لاشريك له ، قالوا « أَجَعَلَ ٱلآلِهَةَ إِلَٰهًا واحدًا إن هذا لشيءٌ عجاب » مع الاقرار بمقتضى هذه الدعوة الصادقة « فإِذَا رَكِبُوا في الفُلْكِ دَعَوُا ٱللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّين » وإذا أنذرهم بطشة يوم القيامة ، أنكروا ما يشاهدون من الادلة على امكانه ، وقالوا « أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بعيد » واذا خوفهم نقمة الله قالوا « اللهم إن كانَ هذَا هُوَ ٱلحقَّ مِنْ عندِكَ فأَمطِرْ علَينا حِجارةً مِنَ ٱلسَّماءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذابٍ أَليم » اعتراضًا على صحة ما أخبرهم به مما هو كائن لامحالة ، واذا جاءهم بآية خارقة افترقوا في الضلالة على فرق ، واخترقوا فيها بمجرد العناد مالا يقبله أهل التهدي الى التفرقة بين الحق والباطل، كل ذلك دعاء منهم[1] الى التأسي بهم والموافقة لهم على ما ينتحلون ، إذ رأوا خلاف المخالف لهم في باطلهم ردًّا لما هم عليه ، ونبذًا لما شدوا عليه يد الظنة ، واعتقدوا اذ لم يتمسكوا بدليل ان الخلاف يوهن الثقة ويقبّح جهة الاستحسان،وخصوصاً حين اجتهدوا في الانتصار بعلم فلم يجدوا أكثر من تقليد الآباء . ولذلك أخبر الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام في مُحاجّة قومه « ماتعبدون ؟ قالوا نعبُدُ أَصناماً فنَظَلُّ لها عاكِفين * قال هَلْ يَسْمَعُونَكُم إذْ

(١) وفي نسخة : قصداً منهم

تَدْعُونَ * أو ينفعونكم أو يَضُرُّونَ؟ *قالوا بل وَجدنا آباءنا كذلك يفعلون * » فحادوا كما ترى عن الجواب القاطع المورد ، فورد السؤال الى الاستمساك بتقليد الآباء . وقال الله تعالى « ام آتيناهم كتاباً مِنْ قَبْلِهِ فهم به مُسْتَمْسِكُونَ ؟ * بل قالوا إنّا وَجدنا آباءنا على امّة وانّا على آثارهم مهتدون * » فرجعوا عن جواب ما ألزموا الى التقليد، فقال تعالى « قل أوَلَوْ جِئْتُكُم بأهْدَى مما وَجَدْتم عليه آباءكم ؟ » فأجابوا بمجرد الإنكار ، ركونا الى ماذكروا من التقليد لا بجواب السؤال

فكذلك كانوا مع النبيّ صلى الله عليه وسلم، فانكروا ماتوقعوا معه زوال ما بأيديهم ، لانه خرج عن معتادهم ، واتى بخلاف ما كانوا عليه من كفرهم وضلالهم، حتى ارادوا ان يستنزلوه على وجه السياسة في زعمهم، ليوقعوا بينهم وبينه المؤالفة والموافقة ولو في بعض الاوقات ، أو في بعض الاحوال ، أو على بعض الوجوه ، ويقنعوا منه بذلك ، ليقف لهم بتلك الموافقة واهي بنائهم ، فأبى عليه السلام الا الثبوت على محض الحق والمحافظة على خالص الصواب، وانزل الله « قل ياأيها الكافرون * لا أعبد ماتعبدون * » الى آخر السورة . فنصبوا له عند ذلك حرب العداوة ، ورموه بسهام القطيعة ، وصار أهل السلم كلهم حربا عليه ، وعاد الوليُّ

الحميم ، عليه كالعذاب الاليم ، فأقربهم اليه نسباً كان أبعد الناس عن موالاته ، كأبي جهل وغيره ، وألصقهم به رحما ، كانوا اقسى قلوبا عليه ، فأي غربة توازي هذه الغربة ؟ ومع ذلك فلم يكله الله الى نفسه ، ولاسلطهم على النيل من اذاه ، الا نيل المصلوفين ، بل حفظه وعصمه ، وتولاه بالرعاية والكلاءة ، حتى بلغ ربه (١)

ثم مازالت الشريعة في أثناء نزولها ، وعلى توالي تقريرها ، تبعد بين اهلها وبين غيرهم ، وتضع الحدود بين حقها وبين ما ابتدعوا ، لكن على وجه من الحكمة عجيب ، وهو التأليف بين احكامها وبين أكابرهم في أصل الدين الاول الاصيل ، ففي العرب نسبتهم الى أبيهم ابراهيم عليه السلام ، وفي غيرهم لانبيائهم المبعوثين فيهم ، كقوله تعالى بعد ذكر كثير من الأنبياء « أولئك الذين هَدَى اللهُ فبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ » وقوله « شرَعَ لكُمْ منَ الدِّين ما وَصَّى به نُوحًا والذي أوْحَيْنا إليْكَ ، وَما وصَّينا بهِ إبراهيمَ ومُوسَى وَعيسى ، أنْ أقيمُوا الدِّين ولاَ تَتَفرَّقُوا فيه ، كبر على المشركين »

وما زال عليه السلام يدعو اليها فيؤوب اليه الواحد بعد الواحد على حكم الاختفاء ، خوفا من عادية الكفار ، زمان ظهورهم على دعوة الاسلام ، فلما اطلعوا على المخالفة انفوا ، وقاموا

(١) اي لقي ربه . ولعل الاصل : حتى بلغ دعوة ربه

وقعدوا ، فمن أهل الاسلام من لجأ الى قبيلة فحموه على إغماض ، أو على دفع العار في الإخفار . ومنهم من فر من الاذاية وخوف الغرة ، هجرة الى الله وحبا في الاسلام . ومنهم من لم يكن له وزر يحميه ، ولا ملجأ يركن اليه ، فلقي منهم من الشدة والغلظة والعذاب أو القتل ماهو معلوم ، حتى زل منهم من زل فرجع أمره بسبب الرجوع الى الموافقة ، وبقي منهم من بقي صابراً محتسباً ، الى أن أنزل الله تعالى الرخصة في النطق بكلمة الكفر على حكم الموافقة ظاهراً ، ليحصل بينهم وبين الناطق الموافقة ، وتزول المخالفة ، فنزل اليها من نزل على حكم التَّقيَّة ، ريثما يتنفس من كربه ، ويتروح من خناقه ، وقلبه مطمئن بالايمان . وهذه غربة أيضاً ظاهرة ، وانما كان هذا جهلا منهم بمواقع الحكمة ، وان ما جاءهم به نبيهم صلى الله عليه وسلم هو الحق ضد ما هم عليه ، فمن جهل شيئاً عاداه ، فلو علموا لحصل الوفاق ، ولم يسمع الخلاف ، ولكن سابق القدر حتّم على الخلق ما هم عليه [1] قال الله تعالى « ولا يَزَالونَ مُخْتَلِفين الاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ »

(١) يعني أن ماسبق في علم الله وحكمته من جريان كل أمر من امور الخلق على قدر معين ، ونظام ترتبط فيه الاسباب بمسبباتها ، اقتضى أن يكون الناس على ماهم عليه حتما . اي ان ماهم عليه لم يكن بالمصادفة =

ثم استمرَّ تزيُّد الاسلام، واستقام طريقه على مدة حياة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن بعد موته، وأكثر قرن الصحابة رضي الله عنهم، الى أن نبغت فيهم نوابغ الخروج عن السنة، وأصغوا الى البدع المضلة كبدعة القدَر وبدعة الخوارج، وهي التي نبه عليها الحديث بقوله « يقتلون أهل الاسلام، ويدعون أهل الاوثان، يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم» يعني لا يتفقهون فيه، بل يأخذونه على الظاهر، كما بينه حديث ابن عمر الآتي بحول الله. وهذا كله في آخر عهد الصحابة

ثم لم تزل الفرق تكثر حسبما وعد به الصادق صلى الله عليه وسلم في قوله « افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة » وفي الحديث الآخر « لتتبعُنَّ سَنَنَ من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذارع حتى لو دخلوا في جحر ضب لاتبعتموهم» قلنا: يارسول الله اليهود والنصارى؟ قال « فمن؟ » وهذا الحديث اعم من الاول فان

= او بايجاد الله تعالى كل شيء من أمورهم أنفا كما تقول القدرية والجبرية اي ايجاداً مستأنفا مبتدأ، وانما كان بتقادير مضبوطة، المسبب فيها على قدر السبب، ولذلك سمي ايجادها خلقا، والخلق والتقدير في اللغة واحد. ومن هذا القدر ان الناس تتفاوت عقولهم وعلومهم فتتفاوت اعمالهم فيختلفون. فالخلاف طبيعي في البشر والمرحومون يسلمون من شره. كتبه مصححه

الاول عند كثير من أهل العلم خاص باهل الاهواء ، وهذا الثاني عام في المخالفات ، ويدل على ذلك من الحديث قوله «حتى لو دخلوا في حجر ضب لاتبعتموهم » .

وكل صاحب مخالفة فمن شأنه ان يدعو غيره اليها ، ويحض سؤاله بل سواه عليها ، اذ التأسي في الافعال والمذاهب موضوع طلبه في الجبلة ، وبسببه تقع من المخالف المخالفة ، وتحصل من الموافق المؤالفة ، ومنه تنشأ العداوة والبغضاء للمختلفين

وكان الاسلام في اوله وجدته مقاوما بل ظاهراً ، وأهله غالبين ، وسوادهم أعظم الاسودة ، فخلا من وصف الغربة بكثرة الاهل والاولياء الناصرين ، فلم يكن لغيرهم ممن لم يسلك سبيلهم أو سلكه ولكنه ابتدع فيه صولة يعظم موقعها ، ولا قوة يضعف دونها حزب الله المفلحون ، فسار على استقامة ، وجرى على اجتماع واتساق ، فالشاذ مقهور مضطهد ، الى أن اخذ اجتماعه في الافتراق الموعود ، وقوته الى الضعف المنتظر ، والشاذ عنه تقوى صولته ويكثر سواده ، واقتضى سرّ التأسي المطالبة بالموافقة ، ولاشك ان الغالب اغلب ، فتكالبت على سواد السنة البدع والاهواء ، فتفرق أكثرهم شيعا . وهذه سنة الله في الخلق : ان أهل الحق في جنب أهل الباطل قليل ، لقوله تعالى « وما أكثر

الناس ولو حرصتَ بمؤمنين» وقوله « وقليلٌ من عباديَ الشكور » ولينجز الله ما وعد به نبيه صلى الله عليه وسلم من عود وصف الغربة اليه ، فان الغربة لا تكون الا مع فقد الاهل اوقلتهم ، وذلك حين يصير المعروف منكرا ، والمنكر معروفا ، وتصير السنة بدعة ، والبدعة سنة ، فيقام على أهل السنة بالتثريب والتعنيف ، كما كان أولا يقام على أهل البدعة ، طمعا من المبتدع أن تجتمع كلمة الضلال ، ويأبى الله ان تجتمع حتى تقوم الساعة ، فلا تجتمع الفرق كلها على كثرتها على مخالفة السنة عادة وسمعا ، بل لا بد ان تثبت جماعة اهل السنة حتى يأتي امر الله ، غيرانهم لكثرة ما تناوشهم الفرق الضالة وتناصبهم العداوة والبغضاء استدعاء الى موافقتهم ، لايزالون في جهاد ونزاع ، ومدافعة وقراع ، آناء الليل والنهار ، وبذلك يضاعف الله لهم الاجر الجزيل ، ويثيبهم الثواب العظيم .

فقد تلخص مما تقدم ان مطالبة المخالف بالموافقة جار مع الازمان ، لا يختص بزمان دون زمان ، فمن وافق فهو عند المطالب المصيب على اي حال كان ، ومن خالف فهو المخطئ المصاب ، ومن وافق فهو المحمود السعيد ، ومن خالف فهو المذموم المطرود ، ومن وافق فقد سلك سبيل الهداية ، ومن

خالف فقد تاه في طرق الضلالة والغواية .

وانما قدمت هذه المقدمة لمعنى أذكره . وذلك اني ـ ولله الحمدُ ـ لم ازل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطرَ العلم طلبي، انظر في عقلياته وشرعياته ، واصوله وفروعه ، لم اقتصر منه على علم دون علم ، ولا افردت عن انواعه نوعا دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والامكان ، وأعطته المنة[1] المخلوقة في اصل فطرتي ، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة ، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء ، حتى كدت اتلف في بعض أعماقه ، او أنقطع في زفقتي ، التي بالانس بها تجاسرت على ما قدر لي ، غائبا عن مقال القائل وعذل العاذل ، ومعرضا عن صد الصاد ولوم اللائم ، الى ان منّ عليّ الرب الكريم ، الرؤف الرحيم ، فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي ، وألقى في نفسي القاصرة ان كتاب الله وسنة نبيه لم يتركا في سبيل الهداية لقائل ما يقول ، ولا ابقيا لغيرهما مجالاً يعتد به فيه ، وأن الدين قد كمل ، والسعادة الكبرى فيما وضع ، والطلبة فيما شرع ، وما سوى ذلك فضلال وبهتان ، وافك وخسران ، وان العاقد عليهما بكلتا يديه مستمسك بالعروة الوثقى ، محصل لكلمتي[2] الخير دنيا واخرى ، وما سواهما فأحلام ،

---

(١) المنة بضم الميم القوة (٢) لعله لكليتي

وخيالات واوهام ، وقام لي على صحة ذلك البرهان الذي لا شبهة تطرق حول حماه ، ولا ترتمي نحو مرماه ، « ذلك مِن فضلِ الله علينا وعلى النّاسِ، ولكنَّ اكثرَ الناسِ لا يشكرون » والحمد لله والشكر كثيرا كما هو أهله . فمن هنالك قوت[1] نفسي على المشي في طريقه بمقدار ما يسر الله فيه ، فابتدأت باصول الدين عملا واعتقاداً ، ثم بفروعه المبنية على تلك الاصول ، وفي خلال ذلك أبين ما هو من السنن او من البدع ، كما ابين ما هو من الجائز وما هو من الممتنع ، واعرض ذلك على علم الاصول الدينية والفقهية ، ثم اطلب[2] نفسي بالمشي مع الجماعة التي سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسواد الاعظم ، في الوصف الذي كان عليه هو واصحابه ، وترك البدع التي نص عليها العلماء انها بدع واعمال مختلفة .

وكنت في أثناء ذلك قد دخلت في بعض خطط الجمهور من الخطابة والامامة ونحوها ، فلما اردت الاستقامة على الطريق ، وجدت نفسي غريبا في جمهور اهل الوقت ، لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد ، ودخلت على سننها الاصلية شوائب من المحدثات الزوائد ، ولم يكن ذلك بدعا في الازمنة المتقدمة ،

---

(١) الصواب قويت (٢) لعله : أطالب

فكيف في زماننا هذا ؟ فقد روي عن السلف الصالح من التنبيه على ذلك كثير ، كما روي عن أبي الدرداء أنه قال لو: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم ما عرف شيئا مما كان عليه هو واصحابه الا الصلاة . قال الاوزاعي : فكيف لو كان اليوم ؟ قال عيسى بن يونس : فكيف لو ادرك الأوزاعيّ هذا الزمان ؟

وعن ام الدرداء قالت : دخل ابو الدرداء وهو غضبان ، فقلت: ما أغضبك ؟ فقال: والله ما اعرف فيهم شيئاً من امر محمد الا انهم يصلون جميعا .

وعن انس بن مالك قال : ما اعرف منكم ما كنت اعهده على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم غير قولكم لا إله الا الله . قلنا : بلى يا ابا حمزة ؟ قال : قد صليتم حتى تغرب الشمس أفكانت تلك صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

وعن انس قال: لو ان رجلا ادرك السلف الاول ثم بعث اليوم ما عرف من الاسلام شيئا ، قال ووضع يده على خده ثم قال : الا هذه الصلاة ، ثم قال : اما والله على ذلك لمن عاش في هذا النكر ولم يدرك ذلك السلف الصالح فرأى مبتدعا يدعو الى بدعته ، ورأى صاحب دنيا يدعو الى دنياه ، فعصمه الله من ذلك ، وجعل قلبه يحنّ الى ذلك السلف الصالح ، يسأل عن

سبلهم ، ويقتص آثارهم ، ويتبع سبيلهم ، ليُعَوَّض اجرا عظيما ، وكذلك فكونوا ان شاء الله .

وعن ميمون بن مهران قال : لو ان رجلا أنشر فيكم من السلف ما عرف غير هذه القبلة .

وعن سهل ابن مالك عن ابيه قال: ما اعرف شيئا مما ادركت عليه الناس الا النداء بالصلاة — الى ما اشبه هـذا من الآثار الدالة على ان المحدثات ، تدخل في المشروعات ، وان ذلك قد كان قبل زماننا ، وانما تتكاثر على توالي الدهور الى الآن .

فتردد النظر بين — ان أتبع السنة على شرط مخالفة ما اعتاد الناس فلا بد من حصول نحوٍ مما حصل لمخالفي العوائد ، لاسيما اذا ادعى اهلها ان ما هم عليه هو السنة لاسواها ، الا ان في ذلك العبء الثقيل ، مافيه من الأجر الجزيل — وبين ان أتبعهم على شرط مخالفة السنة والسلف الصالح ، فأُدخل تحت ترجمة الضلال عائذا بالله من ذلك ، الا اني اوافق المعتاد ، واعد من المؤالفين ، لامن المخالفين.فرأيت ان الهلاك في اتباع السنة هو النجاة ، وان الناس لن يغنوا عني من الله شيئا ، فاخـذت في ذلك على حكم التدريج في بعض الامور ، فقامت عليّ القيامة ، وتواترت عليّ الملامة ، وفوق اليّ العتاب سهامه، ونسبت اليّ البدعة والضلالة ،

وانزلت منزلة اهل الغباوة والجهالة ، واني لو التمست لتلك المحدثات مخرجا لوجدت ، غير أن ضيق العطن ، والبعد عن اهل الفطن ، رقى بي مرتقى صعبا ، وضيق عليّ مجالا رحبا ، وهو كلام يشير بظاهره الى ان اتباع المتشابهات ، لموافقات العادات ، اولى من اتباع الواضحات ، وان خالفت السلف الاول .

وربما ألمّوا في تقبيح ما وجهت اليه وجهتي بما تشمئز منه منه القلوب ، او خرجوا بالنسبة الى بعض الفرق الخارجة عن السنة شهادة ستكتب ويسئلون عنها يوم القيامة ـ فتارة نسبت اليّ القول بان الدعاء لا ينفع ولا فائدة فيه كما يعزى الى بعض الناس ، بسبب أني لم ألتزم الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلاة حالة الامامة . وسيأتي ما في ذلك من المخالفة للسنة وللسلف الصالح والعلماء

وتارة نسبت الي الرفض وبغض الصحابة رضي الله عنهم ، بسبب أني لم التزم ذكر الخلفاء الراشدين منهم في الخطبة على الخصوص ، اذ لم يكن ذلك من شأن السلف في خطبهم ، ولا ذكره احد من العلماء المعتبرين في اجزاء الخطب . وقد سئل (اصبغ) عن دعاء الخطيب للخلفاء المتقدمين فقال : هو بدعة ولا

ينبغي العمل به ، وأحسنه ان يدعو للمسلمين عامة . قيل له : فدعاؤه للغزاة والمرابطين ؟ قال : ما ارى به بأسا عند الحاجة اليه ، واما ان يكون شيئا يصمد له في خطبته دائما فإني ا كره ذلك . ونص ايضا عز الدين ابن عبد السلام على ان الدعاء للخلفاء في الخطبة بدعة غير محبوبة .

وتارة اضيف اليّ القول بجواز القيام على الأئمة ، وما اضافوه الا من عدم ذكري لهم في الخطبة ، وذكرهم فيها محدث لم يكن عليه من تقدم

وتارة أحملُ على التزام الحرج والتنطع فى الدين ، وانما حملهم على ذلك أني التزمت في التكليف والفتيا الحمل على مشهور المذهب الملتزم لا أتعداه ، وهم يتعدونه ويفتون بما يسهل على السائل ويوافق هواه ، وان كان شاذا في المذهب الملتزم أو في غيره . وائمة اهل العلم على خلاف ذلك . وللمسئلة بسط في كتاب (الموافقات)[1]

وتارة نسبتُ الى معاداة أولياء الله ، وسبب ذلك اني عاديت بعض الفقراء المبتدعين المخالفين للسنة ، المنتصبين بزعمهم لهداية الخلق ، وتكلمت للجمهور على جملة من احوال هؤلاء الذين نسبوا انفسهم الى الصوفية ولم يتشبهوا بهم

(١) كتاب للمصنف في الاصول وحكم الشريعة هو فيه نسيج وحده

وتارة نسبت الى مخالفة السنة والجماعة ، بناء منهم على ان الجماعة التي أُمر باتباعها ـ وهي الناجية ـ ماعليه العموم، ولم يعلموا ان الجماعة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعون لهم باحسان . وسيأتي بيان ذلك بحول الله. وكذبوا عليّ في جميع ذلك او وهموا والحمد لله على كل حال .

فكنت على حالة تشبه حالة الامام الشهير عبد الرحمن بن بطة الحافظ مع اهل زمانه إذ حكى عن نفسه فقال : « عجبت من حالي في سفري وحضري مع الأقربين مني والابعدين ،والعارفين والمنكرين ، فإني وجدت بمكة وخراسان وغيرهما من الاماكن اكثر من لقيت بها موافقا او مخالفا دعاني الى متابعته على مايقوله ، وتصديق قوله والشهادة له . فان كنت صدقته فيما يقول وأجزت له ذلك — كما يفعله اهل هذا الزمان — سماني موافقا ، وان وقفت في حرف من قوله او في شيء من فعله سماني مخالفا، وان ذكرت في واحد منها ان الكتاب والسنة بخلاف ذلك وارد سماني خارجيا ، وان قرأت عليه حديثا في التوحيد سماني مشبها ، وان كان في الرؤية سماني سالميا ، وان كان في الإيمان سماني مرجئا ، وان كان في الاعمال سماني قدريا ، وان كان في المعرفة سماني كراميا ، وان كان في فضائل ابي بكر وعمر سماني ناصبيا ، وان كان في

فضائل اهل البيت سماني رافضيا ، وان سكتّ عن تفسير آية او حديث فلم أجب فيهما الا بهما سماني ظاهريا ؛ وان اجبت بغيرهما سماني باطنيا . وان اجبت بتأويل سماني أشعريا ، وان جحدتهما سماني معتزليا . وان كان في السنن مثل القراءة سماني شفعويا ، وان كان في القنوت[1] سماني حنفيا ، وان كان في القرآن سماني حنبليا ، وان ذكرت رجحان ما ذهب كل واحد اليه من الاخبار — اذ ليس في الحكم والحديث محاباة — قالوا طعن في تزكيتهم . ثم اعجب من ذلك انهم يسمونني فيما يقرؤن عليّ من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يشتهون من هذه الاسامي ، ومهما وافقت بعضهم عاداني غيره ، وان داهنت جماعتهم أسخطت الله تبارك وتعالى ، ولن يغنوا عني من الله شيئا . واني مستمسك بالكتاب والسنة واستغفر الله الذي لا اله الا هو وهو الغفور الرحيم . »

هذا تمام الحكاية فكأنه رحمه الله تكلم على لسان الجميع : فقلّما تجد عالما مشهورا ، اوفاضلا مذكورا ، الا وقد نُبذ بهذه الأمور او بعضها ، لأن الهوى قد يداخل المخالف ، بل سبب الخروج

---

(١) يريد القنوت في الوتر دائما . اما القنوت في صلاة الصبح فالشافعية هم الذين يلتزمونه

عن السنة الجهل بها ، والهوى المتبع الغالب على اهل الخلاف ، فاذا كان كذلك حمل على صاحب السنة انه غير صاحبها ، وروجع بالتشنيع عليه والتقبيح لقوله وفعله ، حتى ينسب هذه المناسب

وقد نقل عن سيد العبـاد بعد الصحابة (اويس) القرني انه قال : « ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يدعا للمؤمن صديقا ، نأمرهم بالمعروف فيشتمون اعراضنا ويجدون على ذلك اعوانا من الفاسقين ، حتى والله لقد رموني بالعظائم . وايمُ الله لا أدَعُ ان اقوم فيهم بحقه »

فمن هذا الباب يرجع الاسلام غريبا كما بدا ، لان المؤالف فيه على وصفه الأول قليل ، فصار المخالف هو الكثير ، فاندرست رسوم السنة حتى مدت البدع اعناقها ، فأشكل مرماها على الجمهور ، فظهر مصداق الحديث الصحيح .

ولما وقع عليّ من الانكار ما وقع مع ما هدى الله اليه وله الحمد ، لم ازل اتتبع البدع التي نبه عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحذر منها ، وبين انها ضلالة وخروج عن الجادة ، واشار العلماء الى تمييزها والتعريف بجملة منها ، لعلي اجتنبها فيما استطعت . وابحث عن السنن التي كادت تطفىء نورَها تلك المحدَثاتُ لعلي اجلو بالعمل سناها ، وأعد يوم القيامة فيمن احياها ، اذ ما من بدعة

تحدث الا ويموت من السنن ما هو في مقابلتها، حسبما جاء عن السلف في ذلك . فمن ابن عباس قال : مايأتي على الناس من عام الا أحدثوا فيه بدعة وأماتوا فيه سنة ، حتى تحيا البدعة وتموت السنن . وفي بعض الأخبار : لايحدث رجل بدعة الا ترك من السنة ماهو خير منها . وعن لقمان بن أبي إدريس الخولاني انه كان يقول: ما أحدثت امة في دينها بدعة الآ رفع بها عنهم سنة. وعن حسان بن عطية قال : ما أحدث قوم بدعة في دينهم الا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لم يعدها اليهم الى يوم القيامة . — الى غير ذلك مما جاء في هـذا المعنى وهو مشاهد معلوم حسبما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى .

وجاء من الترغيب في احياء السنن ماجاء . فقد خرج ابن وهب حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من أحيا سنة من سنتي قد اميتت بعدي فان له من الأجر مثل من عمل بها من الناس لاينقص ذلك من اجورهم شيئاً ، ومن ابتـدع بدعة ضلالة لايرضاها الله ورسوله فان عليه إثم من عمل بها لا ينقص ذلك من آثام الناس شيئا » وخرجه الترمذي باختلاف في بعض الألفاظ مع اتفاق المعنى وقال فيه : حديث حسن

وفي الترمذي عن أنس قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه

وسلم « يا بني ان قدرت ان تصبح وتمسي ليس في قلبك غش لاحد فافعل — ثم قال لي — يابني وذلك من سنتي ، ومن أحيا سنتي فقد أحبني ، ومن أحبني كان معي في الجنة » حديث حسن

فرجوت بالنظر في هذا الموضع الانتظام في سلك من أحيا سنة وأمات بدعة . وعلى طول العهد ودوام النظر اجتمع لي في البدع والسنن أصول قررت أحكامها الشريعة ، وفروع طالت افنانها لكنها تنتظمها تلك الاصول ، وقلما توجد على الترتيب الذي سنح في الخاطر ، فمالت الى بثها النفس ، ورأت انه من الأكيد الطلب (١) لما فيه من رفع الالتباس الناشئ بين السنن والبدع ، لانه لما كثرت البدع وعم ضررها ، واستطار شررها ، ودام الاكباب على العمل بها ، والسكوت من المتأخرين عن الانكار لها ، وخلفت بعدهم خلوف جهلوا أو غفلوا عن القيام بفرض القيام فيها ، صارت كأنها سنن مقررات ، وشرائع من صاحب الشرع محررات ، فاختلط المشروع بغيره ، فعاد الراجع الى محض السنة كالخارج عنها كما تقدم ، فالتبس بعضها ببعض ، فتأكد الوجوب بالنسبة الي من عنده فيها علم ، وقلما صنف فيها على الخصوص تصنيف ، وما صنف فيها فغير كاف في هذه المواقف ، مع ان

---

(١) كذا في الاصل ولعل فيه تحريفا من النساخ

الداخل في هذا الأمر اليوم فاقدُ المساعد عديمُ المعين ، فالموالي له يخلد به الى الارض ، ويلقي له باليد الى العجز عن بث الحق ، بعد رسوخ العوائد في القلوب . والمعادي يريسه بالأرديس ، ويروم أخذه بالعذاب البئيس ، لانه يرد عوائده الراسخة في القلوب ، المتداولة في الاعمال ، ديناً يتعبد به ، وشريعة يسلك عليها ، لاحجة له عليها الا عمل الآباء والاجداد مع بعض الاشياخ العالمين ، كانوا من أهل النظر في هذه الامور أم لا . ولم يلتفتوا الى انهم عند موافقتهم للآباء والاشياخ مخالفون للسلف الصالح.

فالمتعرض لمثل هذا الأمر ينحو نحو عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في العمل حيث قال : ألا وإني اعالج أمرًا لا يعين عليه الا انه قد فني عليه الكبير ، وكبر عليه الصغير ، وفصح عليه الاعجمي ، وهاجر عليه الأعرابي ، حتى حسبوه ديناً لا يرون الحق غيره .

وكذلك ما نحن بصدد الكلام عليه ، غير أنه أمر لا سبيل الى اهماله ، ولا يسع أحدًا ممن له مُنَّة الا الاخذ بالحزم والعزم في بثه ، بعد تحصيله على كماله . وان كره المخالف فكراهيته لا حجة فيها على الحق ألاَّ يرفع منارُه ، ولا تكشف وتجلى أنواره [1] ، فقد خرج أبو الطاهر السِّلَفيّ بسنده الى أبي هريرة ان النبي صلى الله

(١) وفي نسخة « ولا تخسف انواره »

عليه وسلم قال له « يا أبا هريرة علّم الناس القرآن وتعلمه ، فانك ان مُتَّ وأنت كذلك زارت الملائكة قبرك كما يزار البيت العتيق . وعلّم الناس سنتي وان كرهوا ذلك . وان أحببت الا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة فلا تحدث في دين الله حدثاً برأيك » قال أبو عبد الله بن القطان : وقد جمع الله له ذلك كله من إقراء كتاب الله والتحديث بالسنة أحب الناس أم كرهوا ، وترك الحدث حتى انه كان لا يتأول شيئاً مما روى تيمما للسلامة من الخطإ .

على ان أبا العرب التميمي حكى عن ابن فروخ أنه كتب الى مالك بن أنس : إن بلدنا كثير البدع وانه ألف لهم كلاماً[١] في الرد عليهم . فكتب اليه مالك يقول له : ان ظننت ذلك بنفسك خفت أن تزل فتهلك ، لا يرد عليهم إلا من كان ضابطاً عارفاً بما يقول لهم لا يقدرون أن يعرجوا عليه فهذا لا بأس به ، وأما غير ذلك فاني أخاف أن يكلمهم فيخطئ فيمضوا على خطائه أو يظفروا منه بشيء فيزدادوا تمادياً على ذلك

وهذا الكلام يقضي لمثلي بالإحجام دون الإقدام ، وشياع

(١) وفي نسخة كتابا

هذا المنكر وفشوّ العمل به وتظاهر أصحابه يقضي لمن له بهذا المقام مُنة بالإقدام دون الإحجام، لان البدع قد عمّت وجرت افراسها من غير مغير ملء أعنّتها

وحكى ابن وضاح عن غير واحد ان أسد بن موسى كتب الى اسد بن الفرات : اعلم يا أخي ان ما حملني على الكتب اليك ما أنكر أهل بلادك من صالح ما أعطاك الله من انصافك الناس، وحسن حالك مما أظهرت من السنة، وعيبك لأهل البدع، وكثرة ذكرك لهم وطعنك عليهم، فقمعهم الله بك، وشد بك ظهر أهل السنة، وقوّاك عليهم باظهار عيبهم، والطعن عليهم، وأذلّهم الله بذلك وصاروا ببدعتهم مستترين. فأبشر يا أخي بثواب الله، واعتدّ به من أفضل حسناتك من الصلاة والصيام والحج والجهاد. وأين تقع هذه الاعمال من إقامة كتاب الله واحياء سنة رسوله صلى الله عليه وسلم؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أحيا شيئاً من سنتي كنت أنا وهو في الجنة كهاتين » وضم بين أصبعيه، وقال « أيما داعٍ دعا الى هذه فاتبع عليه كان له مثل أجر من تبعه الى يوم القيامة » فمن يدرك يا أخي هذا بشيء من عمله؟ وذكر أيضاً ان لله عند كل بدعة كِيدَ بها الاسلامُ وليّا لله يذب عنها، وينطق بعلامتها،

فاغتنم يا أخي هذا الفضل وكن من أهله ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن فأوصاه وقال « لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من كذا وكذا » وأعظم القول فيه، فاغتنم ذلك وادع الى السنة حتى يكون لك في ذلك ألفة وجماعة يقومون مقامك ان حدث بك حدث فيكونون أئمة بعدك فيكون لك ثواب ذلك الى يوم القيامة كما جاء الاثر. فاعمل على بصيرة ونية حسنة فيرد الله بك المبتدع والمفتون الزائغ الحائر ، فتكون خلفاً من نبيك صلى الله عليه وسلم . فأحي كتاب الله وسنة نبيه ، فانك لن تلقى الله بعمل يشبهه .

انتهى ماقصدت ايراده من أسد رحمه الله. وهو مما يقوي جانب الإقدام ، مع ماروي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انه خطب الناس فكان من جملة كلامه في خطبته ان قال : والله اني لولا ان أنعش سنة قد أميتت ، أو أن أميت بدعة قد أحييت ، لكرهت أن أعيش فيكم فواقاً .

وخرج ابن وضاح في كتاب القطعان وحديث الأوزاعي انه بلغه عن الحسن انه قال : لن يزال لله نصحاء في الارض من عباده يعرضون أعمال العباد على كتاب الله فاذا وافقوه حمدوا الله ، واذا خالفوه عرفوا بكتاب الله ضلالة من ضل وهدى من

اهتدى ، فأولئك خلفاء الله

وفيه عن سفيان قال: اسلكوا سبيل الحق ولا تستوحشوا من قلة أهله . فوقع الترديد بين النظرين :

ثم إني أخذت في ذلك مع بعض الاخوان الذين أحللتهم من قلبي محل السويداء ، وقاموا لي في عامة أدواء نفسي مقام الدواء ، فرأوا انه من العمل الذي لا شبهة في طلب الشرع نشره ، ولا اشكال في انه بحسب الوقت من أوجب الواجبات ، فاستخرت الله تعالى في وضع كتاب يشتمل على بيان البدع وأحكامها وما يتعلق بها من المسائل أصولا وفروعاً **وسميته بالاعتصام** والله أسأل أن يجعله عملا خالصا ، ويجعل ظل الفائدة به ممدودًا لا قالصا ، والأجر على العناء فيه كاملا لا ناقصا ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

وينحصر الكلام فيه بحسب الغرض المقصود في جملة أبواب وفي كل باب منها فصول اقتضاها بسط المسائل المنحصرة فيه وما انجر معها من الفروع المتعلقة به .

الباب الاول

﴿ في تعريف البدع وبيان معناها وما اشتق منه لفظا ﴾

وأصل مادة « بدع » للاختراع على غير مثال سابق، ومنه قول الله تعالى « بديع السموات والارض » أي مخترعهما من غير مثال سابق متقدم، وقوله تعالى « قل ما كنت بدعاً من الرسل » أي ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله الى العباد بل تقدمني كثير من الرسل ، ويقال : ابتدع فلان بدعة يعنى ابتدأ طريقة لم يسبقه اليها سابق . وهذا أمر بديع يقال في الشيء المستحسن الذي لا مثال له في الحسن فكأنه لم يتقدمه ماهو مثله ولا ما يشبهه

ومن هذا المعنى سميت البدعة بدعة فاستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع وهيئتها هي البدعه ، وقد يسمى العمل المعمول على ذلك الوجه بدعة . فمن هذا المعنى سمي العمل الذي لا دليل عليه في الشرع بدعة ، وهو إطلاق أخص منه في اللغة حسبما يذكر بحول الله

ثبت في علم الاصول ان الاحكام المتعلقة بأفعال العباد وأقوالهم ثلاثة : حكم يقتضيه معنى الامر كان للايجاب أو الندب،

وحكم تقتضيه معنى النهي كان للكراهة أو التحريم ، وحكم تقتضيه معنى التخيير وهو الاباحة . فأفعال العباد وأقوالهم لا تعدو هذه الاقسام الثلاثة : مطلوب فعله ، ومطلوب تركه ، ومأذون في فعله وتركه . والمطلوب تركه لم يطلب تركه الا لكونه مخالفاً للقسمين الأخيرين ، لكنه على ضربين (أحدهما) أن يطلب تركه وينهى عنه لكونه مخالفة خاصة مع مجرد النظر عن غير ذلك . وهو ان كان محرّماً سُمي فعلا معصية وإثما ، وسمي فاعله عاصياً وآثما ، والا لم يسم بذلك، ودخل في حكم العفو حسبما هو مبين في غير هذا الموضع . ولا يسمى بحسب الفعل جائزًا ولا مباحاً لان الجمع بين الجواز والنهي جمع بين متنافيين (والثاني) أن يطلب تركه وينهى عنه لكونه مخالفة لظاهر التشريع من جهة ضرب الحدود وتعيين الكيفيات والتزام الهيئات المعينة أو الازمنة المعينة مع الدوام ونحو ذلك .

وهذا هو الابتداع والبدعة ، ويسمى فاعله مبتدعا — فالبدعة إذن عبارة عن « طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه » وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة وانما يخصها بالعبادات . وأما على رأي من أدخل الاعمال العادية في معنى البدعة فيقول :

«البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية» . ولا بد من بيان ألفاظ هذا الحد : فالطريقة والطريق والسبيل والسَّنن هي بمعنى واحد ، وهو ما رسم للسلوك عليه . وانما قيدت بالدين لأنها فيه تخترع واليه يضيفها صاحبها ، وأيضا فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسم بدعة كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدم .

ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم ـ فمنها ما له أصل في الشريعة . ومنها ما ليس له أصل فيها . ـ خص منها ما هو المقصود بالحد وهو القسم المخترع ، أي طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع ، اذ البدعة انما خاصتها انها خارجة عما رسمه الشارع . وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادي الرأي أنه مخترع مما هو متعلق بالدين ، كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة وأصول الفقه وأصول الدين ، وسائر العلوم الخادمة للشريعة . فانها وان لم توجد في الزمان الأول فأصولها موجودة في الشرع ، اذ الأمر باعراب القرآن منقول وعلوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسنة فحقيقتها اذاً انها فقه التعبد بالالفاظ الشرعية الدالة على معانيها . كيف تؤخذ وتؤدى

وأصول الفقه انما معناها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهلة الملتمس.

وكذلك أصول الدين وهو علم الكلام انما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسنة أو ماينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به كما كان الفقه تقريراً لأدلتها في الفروع العبادية.

(فان قيل): فان تصنيفها على ذلك الوجه مخترع.

(فالجواب): ان له أصلا في الشرع، ففي الحديث مايدل عليه، ولو سلم انه ليس في ذلك دليل على الخصوص فالشرع بجملته يدل على اعتباره، وهو مستمد من قاعدة المصالح المرسلة، وسيأتي بسطها بحول الله.

فعلى القول بإثباتها أصلا شرعيا لا إشكال في أن كل علم خادم للشريعة داخل تحت أدلته التي ليست بمأخوذة من جزئي واحد، فليست ببدعة البتة

وعلى القول بنفيها لا بد أن تكون تلك العلوم مبتدعات. واذا دخلت في علم البدع كانت قبيحة لان كل بدعة ضلالة من غير إشكال، كما يأتي بيانه ان شاء الله.

ويلزم من ذلك ان يكون كتب المصحف وجمع القرآن قبيحا، وهو باطل بالاجماع فليس اذاً ببدعة

ويلزم أن يكون له دليل شرعي وليس الا هذا النوع من الاستدلال ، وهو المأخوذ من جملة الشريعة

واذا ثبت جزئيٌّ في المصالح المرسلة، ثبت مطلق المصالح المرسلة .

فعلى هذا لا ينبغي أن يسمى علم النحو أو غيره من علوم اللسان أو علم الاصول أو ما أشبه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة بدعة أصلا .

ومن سماه بدعة فإما على المجاز كما سمى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيام الناس في ليالي رمضان بدعة ، وإما جهلا بمواقع السنة والبدعة . فلا يكون قول من قال ذلك معتدا به ولا معتمداً عليه .

وقوله في الحد « تضاهي الشرعية » يعني انها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك ، بل هي مضادة لها من أوجه متعددة .

منها وضع الحدود كالناذر للصيام قائما لا يقعد ، ضاحياً لا يستظل . والاختصاص في الانقطاع للعبادة ، والاقتصار من المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة .

ومنها التزام الكيفيات والهيآت المعينة ، كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد ، واتخاذ يوم ولادة النبي صلى الله عليه وسلم عيداً ، وما أشبه ذلك .

ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة ، كالتزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته (١)

وثم أوجه تضاهيء بها البدعة الأمور المشروعة فلو كانت لاتضاهي الامور المشروعة لم تكن بدعة لانها تصير من باب الافعال العادية

وأيضاً فان صاحب البدعة انما يخترعها ليضاهي بها السنة حتى يكون ملبسا بها على الغير ، أو تكون هي مما تلتبس عليه

(١) هذا هو الصواب ولا يغترن أحد بترغيب الخطباء الجاهلين في ذلك ، ولا بالحديث الذي يذكرونه على منابرهم وهو « اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها ، فان الله ينزل فيها لغروب الشمس الى سماء الدنيا فيقول : ألا من مستغفر فأغفر له ! ألا مسترزق فأرزقه ! ألا مبتلى فأعافيه ! ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر » فان هذا حديث واه أو موضوع رواه ابن ماجه وعبد الرزاق عن أبي بكر بن عبد الله ابن أبي سبرة وقد قال فيه ابن معين والامام أحمد انه يضع الحديث . نقل ذلك محشي سنن ابن ماجه عن الزوائد . ووافقه الذهبي في الميزان في الامام أحمد،وذكر عن ابن معين انه قال فيه : ليس حديثه بشيء . وقال النسائي « متروك »

بالسنة ، اذ الانسان لا يقصد الاستتباع بأمر لا يشابه المشروع ، لانه اذ ذاك لا يستجلب به في ذلك الابتداع نفعا ، ولا يدفع به ضررا ، ولا يجيبه غيره اليه

ولذلك تجد المبتدع ينتصر لبدعته بأمور تخيل التشريع ولو بدعوى الاقتداء بفلان المعروف منصبه في أهل الخير

فأنت ترى العرب الجاهلية في تغيير ملة ابراهيم عليه السلام كيف تأوّلوا فيما أحدثوه احتجاجا منهم ، كقولهم في أصل الإشراك (ما نعبدُهم إلا ليُقَرّبونا إلى الله زُلْفَى) وكترك الحُمْس الوقوف بعرفة لقولهم : لا نخرج من الحرم اعتدادا بحرمته . وطواف من طاف منهم بالبيت عريانًا قائلين : لا نطوف بثياب عصينا الله فيها . وما أشبه ذلك مما وجهوه ليصيروه بالتوجيه كالمشروع ، فما ظنك بمن عُدّ أو عدّ نفسه من خواص أهل الملة ؟ فهم أحرى بذلك ، وهم المخطئون وظنهم الاصابة . واذا تبين هذا ظهر أن مضاهاة الامور المشروعة ضرورية الاخذ في أجزاء الحد

وقوله « يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى » هو تمام معنى البدعة اذ هو المقصود بتشريعها

وذلك ان أصل الدخول فيها يحث على الانقطاع الى العبادة

والترغيب في ذلك ، لان الله تعالى يقول : (وما خلقتُ الجنّ والانس إلا ليَعبدونِ) فكأَن المبتدع رأى ان المقصود هذا المعنى، ولم يتبين له ان ما وضعه الشارع فيه من القوانين والحدود كافٍ ، فرأي من نفسه انه لا بدّ لما أُطلق الامر فيه من قوانين منضبطة ، وأحوال مرتبطة ، مع ما يداخل النفوس من حب الظهور أو عدم مظنته ، فدخلت في هذا الضبط شائبة البدعة .

وأيضا فان النفوس قد تَمَلُّ وتسأم من الدوام على العبادات المرتبة ، فاذا جُدّد لها أمر لا تعهده حصل لها نشاط آخر لا يكون لها مع البقاء على الامر الاول . ولذلك قالوا « لكل جديد لذة » بحكم هذا المعنى، كمن قال : « كما تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور ، فكذلك تحدث لهم مرغبات في الخير بقدر ما حدث لهم من الفتور »

وفي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: فيوشك قائل أن يقول ما هم بمتبعيّ فيتبعوني وقد قرأتك القرآن فلا يتبعني حتى أبتدع لهم غيره فإياكم وما ابتدع فان ما ابتدع ضلالة [1]

وقد تبين بهذا القيد أن البدع لا تدخل في العادات . فكل ما اخترع من الطرق في الدين مما يضاهي المشروع ولم يقصد به

(١) كذا في الاصل فليراجع الحديث وليضبط

التعبد فقد خرج عن هذه التسمية ، كالمغارم الملزمة على الاموال وغيرها على نسبة مخصوصة وقدر مخصوص مما يشبه فرض الزكوات ولم يكن اليها ضرورة .

وكذلك اتخاذ المناخل وغسل اليد بالأُشنان وما أشبه ذلك من الامور التي لم تكن قبل ، فانها لا تسمى بدعاً على احدى الطريقتين

وأما الحد على الطريقة الاخرى فقد تبين معناه الا قوله : يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية .

ومعناه ان الشريعة انما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجلتهم لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها ، فهو الذي يقصده المبتدع ببدعته . لان البدعة اما أن تتعلق بالعادات أو العبادات ، فان تعلقت بالعبادات فانما أراد بها أن يأتي تعبده على أبلغ ما يكون في زعمه ليفوز بأتم المراتب في الآخرة في ظنه . وان تعلقت بالعادات فكذلك لانه انما وضعها لتأتي أمور دنياه على تمام المصلحة فيها

فمن يجعل المناخل في قسم البدع فظاهر ان التمتع عنده بلذة الدقيق المنخول أتم منه بغير المنخول

وكذلك البناآت المشيدة المحتفلة ، التمتع بها أبلغ منه

بالحشوش والخرب . ومثله المصادرات في الاموال بالنسبة الى أولي الامر ، وقد أباحت الشريعة التوسع في التصرفات ، فيعدّ المبتدع هذا من ذلك .

وقد ظهر معنى البدعة وما هي في الشرع والحمد لله

فصل

وفي الحد أيضا معنى آخر مما ينظر فيه . وهو أن البدعة من حيث قيل فيها : انها طريقة في الدين مخترعة — الى آخره — يدخل في عموم لفظها البدعة التّركية ، كما يدخل فيه البدعة غير التّركية ، فقد يقع الابتداع بنفس التّرك تحريما للمتروك أو غير تحريم ، فان الفعل مثلا قد يكون حلالا بالشرع فيحرمه الانسان على نفسه أو يقصد تركه قصدا

فبهذا الترك اما أن يكون لأمر يعتبر مثله شرعا أو لا ، فان كان لأمر يعتبر فلا حرج فيه ، اذ معناه انه ترك ما يجوز تركه أو ما يطلب بتركه ،[١] كالذي يحرم على نفسه الطعام الفلاني من جهة انه يضره في جسمه أو عقله أو دينه وما أشبه ذلك ، فلا مانع هنا من الترك . بل ان قلنا بطلب التداوي

(١) لم يظهر لنا معنى الباء في الموضعين فالظاهر انها زائدة من الناسخ

للمريض فان الترك هنا مطلوب ، وان قلنا بإباحة التداوي فالترك مباح .

فهذا راجع الى العزم على الحمية من المضرات . وأصله قوله عليه السلام « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج — إلى ان قال — ومن لم يستطع فعليه بالصوم »[1] الذي يكسر من شهوة الشباب حتى لا تطغى عليه الشهوة فيصير الى العنت .

وكذلك اذا ترك مالا بأس به حذرًا مما به البأس فذلك من أوصاف المتقين ، وكتارك المتشابه حذرا من الوقوع في

(١) تتمة الحديث بعد كلمة الصوم « فانه له وجاء » فقوله « الذي يكسر من شهوة الشباب » الخ من كلام المصنف يبين به علة كون الصوم وجاء . وهو إضعاف الشهوة على رأي الجمهور . وهو لا يظهر الا في الصوم الكثير مع التقشف والاكتفاء عند الفطر بقليل الطعام ، والا فان الصوم من اسباب الصحة وزيادة القوة ، حتى في المعيشة المعتدلة. وحينئذ يكون وجه الشبه بين الوجاء الذي هو دق عروق خصيتي الفحل المضعف أو المزيل لشهوته وبين الصوم هو كون الصوم سبب التقوى كما قال الله تعالى في تعليل فرضيته « لعلكم تتقون » فمن اكثر من الصوم وترك مايشتهي من الطعام والشراب المباحين لوجه الله تعالى يستفيد فائدتين احداهما ملكة مراقبة الله تعالى الذي يترك طعامه وشرابه لأجله ، والثانية ملكة ترك الشهوات التي يحتاج اليها كل يوم فتقوى ارادته وعزيمته ، فيسهل عليه ترك سائر الشهوات ومنه غض بصره واحصان فرجه

الحرام واستبراء للدين والعرض

وان كان الترك لغير ذلك ، فاما أن يكون تدينا أو لا .

فان لم يكن تديناً فالتارك عابث بتحريمه الفعل أو بعزيمته على الترك . ولا يسمى هذا الترك بدعة اذ لا يدخل تحت لفظ الحد إلاّ على الطريقة الثانية القائلة : ان البدعة تدخل في العادات . واما على الطريقة الأولى فلا يدخل . لكن هذا التارك يصير عاصيا بتركه أو باعتقاده التحريم فيما أحل الله

وأما ان كان الترك تدينا فهو الابتداع في الدين على كلتا الطريقتين، اذ قد فرضنا الفعل جائزا شرعا فصار الترك المقصود معارضة للشارع في شرع التحليل .[1] وفي مثله نزل قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) فنهى أولا عن تحريم الحلال . ثم جاءت الآية تشعر بأن ذلك اعتداء ، وأن من اعتدى لا يحبه الله .

وسيأتي للآية تقرير ان شاء الله .

(١) ان اهل الاستانة لا يأكلون لحم الحمام ، فهو يعشش ويفرخ في مساجدهم و بيوتهم ولا يأكل احد منه شيئا ، بل يتحرجون من ذلك وينكرونه . والظاهر ان عامتهم يعتقدون ان أكله حرام ، أفلا يجب في هذه الحال على العلماء مقاومة هذه البدعة التركية بالقوة والفعل

لأن بعض الصحابة همّ ان يحرم على نفسه النوم بالليل، وآخر الاكل بالنهار، وآخر اتيان النساء، وبعضهم همّ بالاختصاء، مبالغة في ترك شأن النساء. وفي امثال ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم «من رغب عن سنتي فليس مني».

فاذاً كل من منع نفسه من تناول ما احل الله من غير عذر شرعي فهو خارج عن سنة النبي صلى الله عليه وسلم. والعامل بغير السنة تدينا هو المبتدع بعينه

(فان قيل) فتارك المطلوبات الشرعية ندبا أو وجوبا هل يسمى مبتدعا أم لا؟

(فالجواب) أن التارك للمطلوبات على ضربين:

(أحدهما) ان يتركها لغير التدين إما كسلا أو تضييعا أو ما أشبه ذلك من الدواعي النفسية. فهذا الضرب راجع الى المخالفة للامر. فان كان في واجب فمعصية، وان كان في ندب فليس بمعصية اذا كان الترك جزئيا، وان كان كليا فمعصية حسبما تبيّن في الأصول

(والثاني) أن يتركها تدينا. فهذا الضرب من قبيل البدع حيث تديّن بضد ما شرع الله. ومثاله اهل الإباحة القائلين

بإسقاط التكليف اذا بلغ السالك عندهم المبلغ الذي حدّوه :

فاذاً قوله في الحد « طريقة مخترعة تضاهي الشرعية » يشمل البدعة التركية كما يشمل غيرها، لان الطريقة الشرعية ايضا تنقسم الى ترك وغيره

وسواء علينا قلنا إن الترك فعل أم قلنا انه نفي الفعل — على الطريقتين المذكورتين في أصول الفقه :

وكما يشمل الحدُّ التركَ يشمل أيضا ضد ذلك

وهو ثلاثة أقسام :

قسم الاعتقاد ، وقسم القول ، وقسم الفعل. فالجميع اربعة اقسام.
وبالجملة فكل ما يتعلق به الخطاب الشرعي يتعلق به الابتداع .



الباب الثانى

﴿ في ذم البدع وسوء منقلب اصحابها ﴾

لا خفاء ان البدع من حيث تصورها يعلم العاقل ذمها ، لأن اتّباعها خروج عن الصراط المستقيم ورمي في عماية .

وبيان ذلك من جهة النظر والنقل الشرعي العام :

اما النظر فمن وجوه :

(أحدها) انه قد علم بالتجارب والخبرة السارية في العالم من أول الدنيا الى اليوم أن العقول غير مستقلة بمصالحها استجلابا لها، أو مفاسدها استدفاعا لها ، لانها إما دنيوية أو أخروية

فأما الدنيوية فلا يستقل باستدراكها على التفصيل البتة لا في ابتداء وضعها أولا ، ولا في استدراك ما عسى أن يعرض في طريقها ، اما في السوابق ، واما في اللواحق ، لان وضعها أولا لم يكن الا بتعليم الله تعالى

لان آدم عليه السلام لما أنزل الى الارض علم كيف يستجلب مصالح دنياه اذ لم يكن ذلك من معلومه أولا ، الا على قول من قال : ان ذلك داخل تحت مقتضى قول الله تعالى (وَعَلَّمَ آدمَ

الاسماء كلها) وعند ذلك يكون تعليما غير عقلي .ثم توارثه ذريته كذلك في الجملة ، لكن فرعت العقول من أصولها تفريعا تتوهم استقلالها به .

ودخل في الاصول الدواخل حسبما أظهرت ذلك أزمنة الفترات ، إذ لم تجر مصالح الفترات على استقامة ، لوجود الفتن والهرج وظهور أوجه الفساد

فلولا ان منّ الله على الخلق ببعثة الأنبياء لم يستقم لهم حياة ، ولا جرت أحوالهم على كمال مصالحهم . وهذا معلوم بالنظر في أخبار الاولين والآخرين

وأما المصالح الأخروية فأبعد عن مجاري العقول من جهة وضع أسبابها ، وهي العبادات مثلا . فان العقل لا يشعر بها على الجملة فضلا عن العلم بها على التفصيل

ومن جهة تصور الدار الأخرى وكونها آتية فلا بد وانها دار جزاء على الاعمال ، فان الذي يدرك العقل من ذلك مجرد الإمكان أن يشعر به .

ولا يغترنّ ذو الحجى بأحوال الفلاسفة المدعين لإدراك الأحوال الأخروية بمجرد العقل ، قبل النظر في الشرع ، فان دعواهم بألسنتهم في المسئلة بخلاف ما عليه الامر في نفسه . لأن

الشرائع لم تزل واردة على بني آدم من جهة الرسل . والانبياء أيضاً لم يزالوا موجودين في العالم وهم أكثر . وكل ذلك من لدن آدم عليه السلام الى أن انتهت بهذه الشريعة المحمدية .

غير أن الشريعة كانت اذا أخذت في الدروس بعث الله نبيا من أنبيائه يبين للناس ماخلقوا لأجله وهو التعبد لله . فلا بد أن يبقى من الشريعة المفروضة ـ ما بين زمان أخذها في الاندراس وبين انزال الشريعة بعدها ـ بعض الاصول معلومة .

فأتى الفلاسفة الى تلك الاصول فتلقفوها أو تلقفوا منها ، فأرادوا أن يخرّجوه على مقتضى عقولهم ، وجعلوا ذلك عقليا لا شرعيا . وليس الامر كما زعموا .

فالعقل غير مستقل البتة . ولا ينبني على غير أصل ، وانما ينبني على أصل متقدم مسلم على الاطلاق . ولا يمكن في أحوال الآخرة قبلهم أصل مسلم الاّ من طريق الوحي

ولهذا المعنى بسطٌ سيأتي ان شاء الله

فعلى الجملة : العقول لاتستقل بادراك مصالحها دون الوحي .

فالابتداع مضاد لهذا الاصل ، لانه ليس مستند[1] شرعي بالفرض ، فلا يبقى إلا ما ادّعوه من العقل . فالمبتدع ليس على ثقة من

(١) لعل الاصل : ليس له مستند

بدعته أن ينال بسبب العمل بها ، ما رام تحصيله من جهتها ، فصارت كالعبث .

هذا ان : قلنا ان الشرائع جاءت لمصالح العباد .

وأما على القول الآخر فأحرى ألا يكون صاحب البدعة على ثقة منها ، لانها اذ ذاك مجرد تعبد وإلزام من جهة الآمر للمأمور . والعقل بمعزل عن هذه الخطة حسبما تبين في علم الاصول . وناهيك من نحلة ينتحلها صاحبها في أرفع مطالبه لاثقة بها ، ويلقي من يده ماهو على ثقة منه .

(والثاني) ان الشريعة جاءت كاملة لا تحتمل الزيادة ولا النقصان ، لان الله تعالى قال فيها (اليومَ أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الاسلامَ ديناً)

وفي حديث العرباض بن سارية : وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة ذرفت منها الأعين ووجلت منها القلوب ، فقلنا يا رسول الله : ان هذه موعظة مودّع فما تعهد الينا ؟ قال: « تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها ، ولا يزيغ عليها بعدي إلا هالك ، من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » الحديث[1] .

(١) الحديث اورده النووي في الأربعين وقال ابو داود والترمذي =

وثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى أتى ببيان جميع ما يحتاج اليه في أمر الدين والدنيا [١] وهذا لا مخالف عليه من أهل السنة .

فاذا كان كذلك فالمبتدع انما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله : ان الشريعة لم تتم ، وانه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها ، لانه لو كان معتقداً لكمالها وتمامها من كل وجه لم يبدع ولا استدرك عليها . وقائل هذا ضال عن الصراط المستقيم .

قال ابن الماجشون سمعت مالكا يقول : من ابتدع في الاسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً صلى الله عليه وسلم

= وقال حسن صحيح . وهذا لفظه «وعظنا رسول الله (ص) موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يارسول الله كانها موعظة مودع فأوصنا . فقال « اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان تأمر عليكم عبد ، وانه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ، عضوا عليها بالنواجذ . وإياكم ومحدثات الأمور ، فان كل بدعة ضلالة » .

(١) جاء بأمور الدين مفصلة وهدى الى أمور الدنيا بالاجمال والقواعد الكلية كشروعية الشورى وطاعة أولي الأمر فيما يستنبطون من الاحكام باجتهادهم ، وقواعد اليسر ورفع الحرج والضرورات وغير ذلك مما توافق كل زمان وكل حال .

خان الرسالة ، لان الله يقول (اليوم أكملتُ لكم دينكم) فما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليومَ ديناً .

(والثالث) ان المبتدع معاند للشرع ومشاقٌّ له ، لان الشارع قد عين لمطالب العبد طرقاً خاصة على وجوه خاصة ، وقصر الخلق عليها بالامر والنهي والوعد والوعيد ، وأخبر أن الخير فيها ، وأن الشر في تعديها ـ الى غير ذلك ، لان الله يعلم ونحن لا نعلم ، وانه انما أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين . فالمبتدع رادّ لهذا كله ، فانه يزعم أن ثَمَّ طرقا أخر ، ليس ما حصره الشارع بمحصور ، ولا ما عينه بمتعين ، كأن الشارع يعلم ، ونحن أيضاً نعلم . بل ربما يفهم من استدراكه الطرق على الشارع انه علم ما لم يعلمه الشارع .

وهذا ان كان مقصودا للمبتدع فهو كفر بالشريعة والشارع ، وان كان غير مقصود فهو ضلال مبين .

والى هذا المعنى أشار عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه اذ كتب له عديٌّ بن أرطاة يستشيره في بعض القدرية فكتب اليه :

« أما بعد فإني أوصيك بتقوى الله والاقتصاد في أمره ، واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وترك ما أحدث المحدِثون

فيما قد جرت سنته ، وكُفُوا مؤنَتَه ، فعليك بلزوم السنة ، فان السنة انما سنّها من قد عرف ما في خلافها من الخطإ والزلل والحمق والتعمق ، فارض لنفسك بما رضي به القوم لأنفسهم ، فانهم على علم وقفوا ، وببصر نافذ قد كفوا ، وهم كانوا على كشف الأمور أقوى ، وبفضل كانوا فيه أحرى ، فلئن قلتم أمر حدث بعدهم ، ما أحدثه بعدهم الا من اتبع غير سننهم ، ورغب بنفسه عنهم ، انهم لهم السابقون ، فقد تكلموا منه بما يكفي ، ووصفوا منه ما يشفي ، فما دونهم مقصر ، وما فوقهم محسر ، لقد قصر عنهم آخرون فقلوا [1] ، وانهم بين ذلك لعلى هدًى مستقيم »

ثم ختم الكتاب بحكم مسئلته .

فقوله « فان السنة انما سنها من قد عرف ما في خلافها »

فهو مقصود الاستشهاد

---

(١) هذه العبارة محرفة ومصحفة قطعا : وقد راجعت الاصل الذي نقلت عنه النسخة التي نطبع عنها فرايت ان كلمة « فقلوا »فعلوا ــ بالعين بدل القاف . وانما يستقيم المعنى بوصف قوم قصروا عنهم بترك بعض ما كانوا عليه في عهد النبي (ص) ووصف آخرين تجاوزوهم وغلوا في الدين بما زادوا فيه من البدع ، فبقوا هم الامة الوسط على هدى مستقيم بين الفريقين المقصرين والغالين :

(والرابع) ان المبتدع قد نزل نفسه منزلة المضاهي للشارع لان الشارع وضع الشرائع وألزم الخلق الجري على سَننها، وصار هو المنفرد بذلك ، لانه حكم بين الخلق فيما كانوا فيه يختلفون . والا فلو كان التشريع من مدركات الخلق لم تنزل الشرائع ، ولم يبق الخلاف بين الناس، ولا احتيج الى بعث الرسل عليهم السلام

هذا الذي ابتدع في دين الله قد صير نفسه نظيراً ومضاهيا [1] حيث شرع مع الشارع ، وفتح للاختلاف باباً ، ورد قصد الشارع في الانفراد بالتشريع وكفى بذلك .

(والخامس) انه اتباع للهوى لان العقل اذا لم يكن متبعاً للشرع لم يبق له الا الهوى والشهوى، وأنت تعلم ما في اتباع الهوى وانه ضلال مبين . ألا ترى قول الله تعالى (يا داود إنّا جعلناك خليفةً في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله ، إن الذين يَضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب)

فحصر الحكم في أمرين لا ثالث لهما عنده، وهو الحق والهوى، وعزل العقل مجرداً اذ لا يمكن في العادة الا ذلك . وقال (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) فجعل الأمر محصورا

(١) لعله قد سقط من هنا كلمة «للشارع» او «لله»

بين أمرين اتباع الذكر واتباع الهوى ، وقال (ومَن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ؟)

وهي مثل ما قبلها . وتأملوا هذه الآية فانها صريحة في ان من لم يتبع هدى الله في هوى نفسه فلا أحد أضل منه .

وهذا شأن المبتدع فانه اتبع هواه بغير هدى من الله. وهدى الله هو القرآن .

وما بينته الشريعة وبينته الآية ان اتباع الهدى على ضربين: أحدهما ان يكون تابعاً للأمر والنهي فليس بمذموم ولا صاحبه بضال . كيف وقد قدم الهدى فاستنار به في طريق هواه ، وهو شأن المؤمن التقي .

والآخرُ ان يكون هواه هو المقدم بالقصد الاول ، كان الامر والنهي تابعين بالنسبة اليه أوغير تابعين وهو المذموم .

والمبتدع قدم هوى نفسه على هدى الله فكان أضل الناس وهو يظن انه على هدى

وقد انجرّ هنا معنى يتأكد التنبيه عليه، وهو أن الآية المذكورة عينت للاتباع في الاحكام الشرعية طريقين ،

أحدهما الشريعة ، ولا مرية في انها علم وحق وهدى ، والآخر الهوى ، وهو المذموم، لانه لم يذكر في القرآن الا في

مساق الذم ، ولم يجعل ثمّ طريقاً ثالثاً . ومن تتبع الآيات ألفى ذلك كذلك .

ثم العلم الذي احيل عليه والحق الذي حمد انما هو القرآن وما نزل من عند الله ، كقوله تعالى (قل آلذكرين حرّم أم الانثيين أمّا اشتملت عليه أرحامُ الأنثيين ؟ نبئوني بعلم ان كنتم صادقين) وقال بعد ذلك (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ؟ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ؟) وقال (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرّموا مارزقهم الله افتراء على الله ،قد ضلوا وما كانوا مهتدين) وهذا كله لاتباع أهوائهم في التشريع بغير هدى من الله ، وقال (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حامٍ ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) وهو اتباع الهوى في التشريع اذ حقيقته افتراء على الله . وقال (أفرأيتَ من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟)أي لا يهديه دون الله شيء . وذلك بالشرع لا بغيره وهو الهدى

واذا ثبت هذا وان الامر دائر بين الشرع والهوى، تزلزلت قاعدة حكم العقل المجرد ، فكأنه ليس للعقل في هذا الميدان مجال

الاّ من تحت نظر الهوى ، فهو اذاً اتباع الهوى بعينه في تشريع الأحكام ٠

ودع النظر العقلي في المعقولات المحضة فلا كلام فيه هنا ،وان أهله (١) قد زلوا أيضاً بالابتداع فانما زلوا من حيث ورود الخطاب ومن حيث التشريع ، ولذلك عذر الجميع قبل ارسال الرسل،أعني في خطئهم في التشريعات والعقليات ، حتى جاءت الرسل.فلم يبق لاحـد حجة يستقيم اليها (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ولله الحجة البالغة

فهذه قاعدة ينبغي ان تكون من بال الناظر في هذا المقام ، وان كانت اصولية فهذه نكتتها مستنبطة من كتاب الله . انتهى

فصل

وأما النقل فمن وجوه :

(أحدها) ماجاء في القرآن الكريم مما يدل على ذم من ابتدع في دين الله في الجملة .

---

(١) لعل الاصل : «وان كان أهله »لانه قال بعد « فانما زلوا » فظاهر قرن انما بالفاء انها جواب شرط نص الآية « قل فلله الحجة البالغة » فان لم يكن في النسخ خطأ فقد أورد المعنى ولم يقصد النص ..

فمن ذلك قول الله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات مُحْكَمَاتٌ هنّ أمّ الكتاب وأُخَرُ متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زَيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله .) فهذه الآية من اعظم الشواهد . وقد جاء في الحديث تفسيرها ، فصح من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاء تأويله) قال « فاذا رايتهم فاعرفيهم »

وصح عنها انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية (هو الذي انزل عليك الكتاب) — الى آخر الآية — فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذروهم »

وهذا التفسير مبهم ، ولكنه جاء في رواية عن عائشة ايضا قالت : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) الآية — قال « فاذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فاحذروهم » وهذا أبين لأنه جعل علامة الزيغ الجدال في القرآن . وهذا الجدال مقيد باتباع المتشابه ؛

فاذا الذم انما لحق من جادل فيه بترك المحكم — وهو أمّ الكتاب ومعظمه — والتمسكِ بمتشابهه . ولكنه بعد مفتقر الى تفسير أظهر . فجاء عن ابي غالب واسمه حرور قال: كنت بالشام فبعث المُهَلَّب سبعين رأسا من الخوارج فنصبوا على درج دمشق، فكنت على ظهر بيت لي فمر أبو أمامة فنزلت فاتبعته، فلما وقف عليهم دمعت عيناه وقال : «سبحان الله ! مايصنع السلطان ببني آدم ! ـ قالها ثلاثا ـ كلاب جهنم كلاب جهنم شر قتلى تحت ظل السماء ـ ثلاث مرات ـ خير قتلى من قتلوه ، طوبى لمن قتلهم او قتلوه . » ثم التفت اليّ فقال « يا ابا غالب إنك بأرض هم بها كثير فاعاذك الله منهم » قلت رأيتك بكيت حين رأيتهم قال « بكيت رحمة حين رأيتهم كانوا من اهل الاسلام ، » هل تقرأ سورة آل عمران ؟ قلت : نعم، فقرأ (هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب ـ حتى بلغ ـ وما يعلم تأويله الا الله) وان هؤلاء كان في قلوبهم زيغ بهم ثم قرأ (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ـ الى قوله ـ ففي رحمة الله هم فيها خالدون) قلت: هم هؤلاء يا ابا امامة ؟ قال: نعم . قلت من قِبَلك تقول او شيء سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال « انى إذا لجريء ، بل سمعته من رسول الله صلى

الله عليه وسلم ، لا مرة ولا مرتين — حتى عدّ سبعا — ثم قال : « ان بني اسرائيل تفرقوا على احدى وسبعين فرقة وان هذه الأمة تزيد عليها فرقة كلها في النار الا السواد الاعظم » قلت : يا أبا امامة الا ترى مافعلوا ؟ قال (عليهم ماحُمّلوا وعليكم ماحُمّلتم —) الآية خرّجه اسماعيل القاضي وغيره .

وفي رواية قال : قال « الا ترى ما فيه السواد الأعظم » وذلك في اول خلافة عبد الملك والقتل يومئذ ظاهر . قال (عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم) وخرّجه الترمذي مختصرا وقال فيه : حديث حسن ، وخرجه الطحاوي ايضا باختلاف في بعض الألفاظ وفيه فقيل له: يا ابا امامة تقول لهم هذا القول ثم تبكي ! — يعني قوله : شر قتلى — الى آخره — قال « رحمة لهم انهم كانوا من اهل الاسلام فخرجوا منه » ثم تلا (هو الذي انزل عليك الكتاب) حتى ختمها . ثم قال « هم هؤلاء » ثم تلا هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) حتى ختمها . ثم قال « هم هؤلاء »

وذكر الآجري عن طاوس قال ذكر لابن عباس الخوارج وما يصيبهم عند قراءة القرآن ، فقال يؤمنون بمحكمه، ويضلون عند متشابهه وقرأ (وما يعلم تأويله الا الله . والراسخون في العلم يقولون آمنا به)

فقد ظهر بهذا التفسير انهم اهل البدع ، لان ابا أمامة رضي الله عنه جعل الخوارج داخلين في عموم الآية ، وانها تتنزل عليهم . وهم من اهل البدع عند العلماء ، إما على انهم خرجوا ببدعتهم عن اهل الاسلام ، واما على انهم من اهل الاسلام لم يخرجوا عنهم ، على اختلاف العلماء فيهم .

وجعل هذه الطائفة ممن في قلوبهم زيغ فزيغ بهم . وهذا الوصف موجود في اهل البدع كلهم ، مع ان لفظ الآية عام فيهم وفي غيرهم ممن كان على صفاتهم .

ألا ترى ان صدر هذه السورة انما نزل في نصارى نجران ومناظرتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اعتقادهم في عيسى عليه السلام ، حيث تأولوا عليه انه الإله او أنه ابن الله او أنه ثالث ثلاثة ، باوجه متشابهة ، وتركوا ما هو الواضح في عبوديته حسبما نقله اهل السير ! . ثم تأوله العلماء من السلف الصالح على قضايا دخل اصحابها تحت حكم اللفظ كالخوارج فهي ظاهرة في العموم .

ثم تلا ابو أمامة الآية الاخرى ، وهي قوله سبحانه (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ـ الى

قوله ـ ففي رحمة الله هم فيها خالدون) وفسرها بمعنى ما فسر به الآية الأخرى ، فهى الوعيد والتهديد لمن تلك صفته ، ونهي المؤمنين ان يكونوا مثلهم .

ونقل عبيد عن حميد بن مهران قال : سألت الحسن كيف يصنع أهل هذه الاهواء الخبيثة بهذه الآية في آل عمران (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) قال: نبذوها ورب الكعبة وراء ظهورهم .

وعن ابي أمامة أيضا قال : هم الحرورية

وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول : ما آية في كتاب الله اشد على اهل الاختلاف من أهل الأهواء من هذه الآية (يوم تبيض وجوه ـ الى قوله ـ بما كنتم تكفرون) قال مالك: فأي كلام أبين من هذا ؟ فرأيته يتأولها لأهل الاهواء . ورواه ابن القاسم وزاد : قال لي مالك انما هذه الآية لأهل القبلة . وما ذكره مالك في الآية قد نقل عن غير واحد كالذي تقدم للحسن

وعن قتادة في قوله (كالذين تفرقوا واختلفوا) يعني اهل اهل البدع .

وعن ابن عباس في قوله (يوم تبيض وجوه وتسودّ وجوه) قال : تبيض وجوه اهل السنة ، وتسودّ وجوه اهل البدعة .

ومن الآيات قوله تعالى : وأنّ هـذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبُلَ فتَفَرَّقَ بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فالصراط المستقيم هو سبيل الله الذي دعا اليه وهو السنة . والسبل هي سبل أهـل الاختلاف الحائدين عن الصراط المستقيم وهم أهل البدع . وليس المراد سبل المعاصي ، لان المعاصي من حيث هي معاصٍ لم يضعها احد طريقا تُسلك دائما على مضاهاة التشريع . وانما هذا الوصف خاص بالبدع المحدثات .

ويدل على هـذا ما روى اسماعيل عن سليمان بن حرب ، قال حدثنا حماد بن زيد عن عاصم بن بهالة [١] عن ابي وائل عن عبد الله قال : خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطا طويلا ـ وخط لنا سليمان خطا طويلاً ـ وخط عن يمينه وعن يساره ، فقال «هذا سبيل الله» ثم خط لنا خطوطا عن يمينه ويساره وقال « هذه سبل وعلى كل سبيل منها شيطان يدعو اليه » ثم تلا هذه الآية (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل ـ يعني الخطوط ـ فتفرق بكم عن سبيله)

---

(١) الصواب . « بهدلة » فهو ابن ابي النجود أحد أئمة القراء توفي سنة ١٢٨ وكان ثقة في الحديث الا انه ليس من الحفاظ واخرج له الشيخان مقرونا بغيره

قال بكر بن العلاء : احسبه اراد شيطانا من الانس وهي البدع والله اعلم . والحديث مخرج من طرق (١)

وعن عمر بن سلمة الهمداني قال : كنا جلوسا في حلقة ابن مسعود في المسجد وهو بطحاء قبل ان يحصب . فقال له عبيد الله بن عمر بن الخطاب وكان اتى غازيا : ما الصراط المستقيم يا ابا عبد الرحمن ؟ قال : هو ورب الكعبة الذي ثبت عليه ابوك حتى دخل الجنة . ثم حلف على ذلك ثلاث ايمان ولاء ، ثم خط في البطحاء خطا بيده وخط بجنبيه خطوطا وقال : تركـكم نبيكم صلى الله عليه وسلم على طرفه وطرفه الآخر في الجنة، فمن ثبت عليه دخل الجنة ، ومن أخذ في هذه الخطوط هلك .

وفي رواية : يا ابا عبد الرحمن ما الصراط المستقيم ؟ قال : تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادناه وطرفه في الجنة ،

---

(١) أخرجه احمد وعبد بن حميد والبزار والنسائي وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه ، كلهم عن عبد الله ابن مسعود قال : خط رسول الله (ص) خطا بيده ثم قال « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال « وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ هذه الآية (وان هذا صراطي مستقيما) الخ

وعن يمينه جوادّ وعن يساره جواد[1] وعليها رجال يدعون من مرّ بهم : هلم لك ، هلم لك . فمن اخذ منهم في تلك الطرق انتهت به الى النار ، ومن استقام الى الطريق الأعظم انتهى به الى الجنة . ثم تلا ابن مسعود (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) الآية كلها .

وعن مجاهد في قوله (ولا تتبعوا السبل) قال: البدع والشبهات .

وعن عبد الرحمن بن مهدي : قد سئل مالك بن انس عن السنة قال: هي ما لا اسم له غير السنة، وتلا (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)

قال بكر بن العلاء : يريد ان شاء الله حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم خط له خطا ، وذكر الحديث .

فهذا التفسير يدل على شمول الآية لجميع طرق البدع لا تختص ببدعة دون اخرى .

ومن الآيات قول الله تعالى (وعلى الله قَصْدُ السبيل ومنها جائر ولو شاء الله لهداكم اجمعين) فالسبيل القصد هو طريق الحق ، وماسواه جائر عن الحق ، أي عادل عنه . وهي طرق البدع والضلالات ، اعاذنا الله من سلوكها بفضله . وكفى بالجائر

(١) الجواد جمع جادة بتشديد الدال وهي وسط الطريق ومعظمه . وكتب في النسخة التي طبعنا عنها «جداد» بدالين بناء على كتابتها كذلك في هامش الاصل فظن الناسخ انه تصحيح وهو غلط ظاهر

ان يحذر منه . فالمساق يدل على التحذير والنهي .

وذكر ابن وضاح قال: سئل عاصم بن بهدلة وقيل له : يا ابا بكر هل رأيت قول الله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء الله لهداكم اجمعين) ؟ قال : حدثنا ابو وائل عن عبد الله ابن مسعود قال : خط عبد الله بن عبد الله[1] خطا مستقيما وخط خطوطا عن يمينه وخطوطا عن شماله ، فقال : خط رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ، فقال للخط المستقيم « هذا سبيل الله » وللخطوط التي عن يمينه وشماله « هذه سبل متفرقة على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه » والسبيل مشتركة قال الله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) الى آخرها .

وعن التستري : « قصد السبيل » طريق السنة ، « ومنها جائر » يعني الى النار ، وذلك الملل والبدع .

وعن مجاهد « قصد السبيل » اي المقتصد منها بين الغلو والتقصير ، وذلك يفيد ان الجائر هو الغالي او المقصر ، وكلاهما من اوصاف البدع .

وعن عليّ رضي الله عنه انه كان يقرأها « فمنكم[2] » جائر .

---

(١) لعل قوله « ابن عبد الله » من زيادة النسخ سبق بها القلم

(٢) كتب في هامش الاصل : لعله « ومنكم »

قالوا يعني هذه الامة. فكأن هذه الآية مع الآية قبلها يتواردان على معنى واحد .

ومنها قوله تعالى (ان الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لستَ منهم في شيء ، إنما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون)

هذه الآية قد جاء تفسيرها في الحديث من طريق عائشة رضي الله عنها ، قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ياعائشة (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا) من هم» ؟ قلت: الله ورسوله اعلم . قال « هم اصحاب الا هواء واصحاب البدع واصحاب الضلالة من هذه الأمة ، ياعائشة ان لكل ذنب توبة ماخلا اصحاب الاهواء والبدع ليس لهم توبة ، وانا بريء منهم وهم مني برآء »

قال ابن عطية : هذه الآية تعم اهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام . هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد . ويريد والله اعلم باهل التعمق في الفروع ماذكره ابو عمر بن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم اه وسيأتي ذكره بحول الله

وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابي حنيفة انه قال: لقيت عطاء بن ابي رباح بمكة فسألته عن شيء فقال : من اين انت ؟ قلت: من اهل الكوفة . قال: انت من أهل القرية الذين

فرقوا دينهم وكانوا شيعاً ؟ قلت نعم . قال : من اي الاصناف انت ؟ قات : ممن لا يسب السلف ، ويؤمن بالقدَر ولا يكفر احدا بذنب . فقال عطاء : عرفت فالزم .

وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوما يخطبنا ، فقطعوا عليه كلامه ، فتراموا بالبطحاء ، حتى جعلت ما ابصر أديم السماء . قال وسمعنا صوتا من بعض حُجر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فقيل : هـذا صوت أم المؤمنين . قال فسمعتها وهي تقول : ألا إن نبيكم قد برئ ممن فرّق دينه واحتزب . وتلت (إنّ الذين فرّقوا دِينهم وكانوا شِيَعاً لَسْتَ مِنهم في شيء)

قال القاضي اسماعيل : أحسبه يعني بقوله « أمّ المؤمنين » أمّ سلمة . وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث . وقـد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجّة .

وعن ابي هريرة انها نزلت في هذه الأمة . وعن ابي امامة هم الخوارج .

قال القاضي : ظاهر القرآن يدل على ان كل من ابتدع في الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل هذه الآية ، لانهم اذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعا .

ومنها قوله (ولا تكونوا مِنَ المشركين * مِنَ الذين فرّقوا دِينهم وكانوا شِيَعاً كُلُّ حِزبٍ بما لديهم فَرِحُونَ)

قرئ « فارقوا دينهم » وفسر عن ابي هريرة انهم الخوارج. ورواه ابو امامة مرفوعا .

وقيل: هم اصحاب الاهواء والبدع . قالوا روته عائشة رضي الله عنها مرفوعا الى النبي صلى ألله عليه وسلم . وذلك لأن هـذا شأن من ابتدع حسبما قاله اسماعيل القاضي وكما تقدم في الآي الأخر

ومنها قوله تعالى (قل هُو القادِرُ على أنْ يَبعثَ عليكم عذابا مِن فَوقكم او مِن تحتِ أرجلكم أوْ يَلبِسكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بعضكم بأسَ بعضٍ)

فعن ابن عباس ان لبسكم شيعا هو الأهواء المختلفة ، ويكون على هذا قوله «ويذيق بعضكم بأس بعض» تكفير البعض للبعض حتى يتقاتلوا ، كما جرى للخوارج حين خرجوا على أهل السنة والجماعة . وقيل معنى «او يلبسكم شيعا» مافيه الباس من الاختلاف.

وقال مجاهد وابو العالية : إن الآية لأمة محمد صلى الله عليه وسلم . قال ابو العالية : هنّ اربعٌ ، ظهر ثنتان بعد وفاة النبي صلى

الله عليه وسلم بخمس وعشرين سنة ، فألبسوا شيعا وأذيق بعضكم بأس بعض ، وبقيت اثنتان ، فهما ولا بد واقعتان : الخسف من تحت ارجلكم والمسخ من فوقكم . وهذا كله صريح في ان اختلاف الاهواء مكروه غير محبوب ، ومذموم غير محمود .

وفيما نقل عن مجاهد في قول الله (ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) قال في المختلفين : أنهم اهل الباطل . (الا من رحم ربك) فان اهل الحق ليس فيهم اختلاف

وروي عن مطرف بن الشخير انه قال : لو كانت الاهواء واحداً لقال القائل : لعل الحق فيه . فلما تشعبت وتفرقت عرف كل ذي عقل ان الحق لا يتفرق .

وعن عكرمة (ولا يزالون مختلفين) يعني في الاهواء (الا من رحم ربك) هم أهل السنة .

ونقل ابو بكر ثابت الخطيب عن منصور بن عبد الله بن الرحمن[1] قال : كنت جالسا عند الحسن ورجل خلفي قاعد فجعل يأمرني أن اسأله عن قول الله (ولا يزالون مختلفين الا من رحم

(١) لعله منصور بن عبد الرحمن الغداني الاشل النضري ، ولعله قال اولا : ابن عبد الله . ثم أضرب عنه اضراب الغلط لأن بعض علماء عصره قال انه ابن عبد الله : ومنصور هذا وثقه الجمهور وروى عنه مسلم ولكن قال ابو حاتم : ليس بالقوي .

ربك) قال نعم « لايزالون مختلفين » على أديان شتى « الا من رحم ربك » فمن رحم غير مختلف .

وروى ابن وهب عن عمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس أن أهل الرحمة لايختلفون.

ولهذه الآية بسط يأتي بعدُ ان شاء الله

وفي البخاري عن عمر بن مصعب قال : سألت أبي عن قوله تعالى (هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا) هم الحرورية ؟ قال : لا ! هم اليهود والنصارى ، أما اليهود فكذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم، وأما النصارى فكذبوا بالجنة وقالوا : لا طعام فيها ولا شراب . والحرورية « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » وكان شعبة يسميهم الفاسقين

وفي تفسير سعيد بن منصور عن مصعب بن سعد قال قلت لابي « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » أهم الحرورية ؟ قال : لا ! أولئك أصحاب الصوامع . ولكن الحرورية الذين قال الله [1] (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)

وخرج عبد بن حميد في تفسيره هذا المعنى بلفظ آخر عن

(١) أي هم الذين قال الله فيهم

مصعب بن سعد فأتى على هذه الآية (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا — الى قوله — يحسنون صنعا) قلت: أهم الحرورية ؟ قال: لا! هم اليهود والنصارى ، أما اليهود فكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم، وأما النصارى فكفروا بالجنة وقالوا: ليس فيها طعام ولا شراب ، ولكن الحرورية (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض) فالأول لانهم خرجوا عن طريق الحق بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لانهم تأولوا التأويلات الفاسدة . وكذا فعل المبتدعة وهو بابهم الذي دخلوا فيه . والثاني لانهم تصرفوا في أحكام القرآن والسنة هذا التصرف

فأهل حروراء وغيرهم قطعوا قوله تعالى (إن الحكم إلا لله) عن قوله (يحكم به ذوا عدل منكم) وغيرها .

وكذا فعل سائر المبتدعة حسبما يأتيك بحول الله .

ومنه روى عمرو بن مهاجر قال: بلغ عمر بن عبد العزيز رحمه الله ان غيلان القدري يقول في القدر ، فبعث اليه فحجبه أياماً ، ثم أدخله عليه فقال: ياغيلان ! ماهذا الذي بلغني عنك ؟ قال عمرو ابن مهاجر فأشرت اليه ألا يقول شيئا . قال فقال: نعم يا أمير المؤمنين ان الله عز وجل يقول (هَلْ أَتَى على الإنسان حين

من الدهر لم يكن شيئا مذكورا * إنّا خلقنا الإنسان من نُطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا * إنّا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا) قال عمر : اقرأ الى آخر السورة (وما تشاؤون إلاّ أن يشاء اللهُ ، إن اللهَ كان عليما حكيما * يُدخلُ مَنْ يَشاء في رحمته ، والظالمين أعدّ لهم عذاباً أليما) ثم قال: ماتقول ياغيلان ؟ قال أقول : قد كنتُ أعمى فبصرتني ، وأصمّ فأسمعتني ، وضالا فهديتني . فقال عمر : اللهم ان كان عبدك غيلان صادقاً وإلا فاصلبه : قال فأمسك عن الكلام في القدر ، فولاه عمر بن عبد العزيز دار الضرب بدمشق : فلما مات عمر بن عبد العزيز وأفضت الخلافة الى هشام تكلم في القدَر ، فبعث اليه هشام فقطع يده ، فمر به رجل والذباب على يده ، فقال: يا غيلان ! هذا قضاء وقدر . قال : كذبت لعمر اللهِ ما هذا قضاء ولا قدر . فبعث اليه هشام فصلبه .

والثالث لان الحرورية جرّدوا السيوف على عباد الله وهو غاية الفساد في الأرض ، وذلك كثير من أهل البدع شائع ، وسائرهم يفسدون بوجوه من إيقاع العداوة والبغضاء بين أهل الاسلام .

وهذه الاوصاف الثلاثة تقتضيها الفرقة التي نبه عليها

الكتاب والسنة كقوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) وقوله (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) وأشباه ذلك وفي الحديث ان الامة تفرق على بضع وسبعين فرقة .

وهذا التفسير في الرواية الاولى لمصعب بن سعد أيضاً فقد وافق أباه على المعنى المذكور .

ثم فسر سعد بن أبي وقاص في رواية سعيد بن منصور: ان ذلك بسبب الزيغ الحاصل فيهم . وذلك قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وهو راجع الى آية آل عمران في قوله (فأما الذين في قلوبهم زَيْغ فيَتّبعون ما تشابه منه) الآية . فانه أدخل رضي الله عنه الحرورية في الآيتين بالمعنى ، وهو الزيغ في إحداهما ، والأوصاف المذكورة في الأخرى ، لانها فيهم موجودة . فآية الرعد تشمل بلفظها لان اللفظ فيها يقتضي العموم لغة ، وان حملناها على الكفار خصوصا فهي تعطي أيضا فيهم حكما من جهة ترتيب الجزاء على الاوصاف المذكورة حسبما هو مبيّن في الاصول . وكذلك آية الصف لأنها خاصة بقوم موسى عليه السلام . ومن هنا كان شعبة يسميهم الفاسقين ـ أعني الحرورية ـ لأن معنى الآية واقع عليهم . وقد جاء فيها (والله لايهدي القوم الفاسقين) والزيغ أيضا كان موجودًا فيهم ، فدخلوا في معنى

قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ومن هنا يفهم انها لا تختص من أهل البدعة بالحرورية ، بل تعم كل من اتصف بتلك الاوصاف التي أصلها الزيغ ، وهو الميل عن الحق اتباعاً للهوى. وانما فسرها سعد رضي الله عنه بالحرورية لانه انما سئل عنهم على الخصوص والله أعلم ، لانهم من أول من ابتدع في دين الله ، فلا يقتضي ذلك تخصيصا .

وأما المسئول عنها أولاً وهي آية الكهف فان سعداً نفى أن تشمل الحرورية :

وقد جاء عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه انه فسر الأخسرين أعمالاً بالحرورية أيضا . فروى عبد بن حميد عن أبي الطفيل قال : قام ابن الكواء الى عليّ فقال : يا أمير المؤمنين! من الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ؟ قال « منهم أهل حروراء » وهو أيضا منقول في تفسير سفيان الثوري . وفي جامع ابن وهب أنه سأله عن الآية فقال له : ارق اليّ أخبرك ـ وكان على المنبر ـ فرقي اليه درجتين ، فتناوله بعصا كانت في يده فجعل يضربه بها ، ثم قال له عليّ : أنت وأصحابك . وخرّج عبد أيضا عن محمد بن جبير بن مطعم ، قال أخبرني رجل من بني أود أن عليا خطب الناس بالعراق وهو

يسمع ، فصاح به ابن الكواء من أقصى المسجد فقال: يا أمير المؤمنين ! من « الاخسرين أعمالا » ؟ قال أنت. فقتل ابن الكواء يوم الخوارج . ونقل أهل التفسير أن ابن الكواء سأله فقال : أنتم أهل حروراء ، وأهل الرياء ، والذين يحبطون الصنيعة بالمنة . فالرواية الاولى تدل على ان أهل حروراء بعض من شملته الآية .

ولما قال سبحانه في وصفهم (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا) فوصفهم بالضلال مع ظن الاهتداء، دل على انهم المبتدعون في أعمالهم عموما ، كانوا من أهل الكتاب أولا ، من حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم « كل بدعة ضلالة » وسيأتي شرح ذلك بعون الله . فقد يجتمع التفسيران في الآية تفسير سعد بأنهم اليهود والنصارى ، وتفسير عليّ بأنهم أهل البدعة . لانهم قد اتفقوا على الابتداع ، ولذلك فسر كفر النصارى بأنهم تأولوا في الجنة غير ما هي عليه وهو التأويل بالرأي . فاجتمعت الآيات الثلاث على ذم البدعة ، وأشعر كلام سعد بن أبي وقاص بأن كل آية اقتضت وصفا من أوصاف المبتدعة فهم مقصودون بما فيها من الذم والخزي وسوء الجزاء ، اما بعموم اللفظ واما بمعنى الوصف .

وروى ابن وهب أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بكتاب في كتف فقال « كفى بقوم حمقا ـ أو قال ضلالا ـ أن يرغبوا عما جاءهم به نبيهم الي غير نبيهم أو كتاب الى غير كتابهم فنزلت (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) الآية .

وخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من رغب عن سنتي فليس مني » ثم تلا هـذه الآية (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) الى آخر الآية .

وخرج هو وغيره عن عبد الله بن عباس رضي الله عنـه في قول الله (عَلِمَتْ نفسٌ ما قدَّمَتْ وأخَّرَت) قال : ما قدمت من عمل خير أو شر ، وما أخرت من سنة يعمل بها من بعده . وهذا التفسير قد يحتاج الى تفسير ، فروي عن عبـد الله قال : ما قدّمت من خـير وما أخرت من سـنة صالحة يعمل بها من بعدها ، فان له مثل أجر من عمل بها لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ، وما أخرت من سنة سيئة كان عليه مثل وزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً . خرجه ابن المبارك وغيره .

وجاء عن سفيان بن عيينة وأبي قلابة وغيرهما أنهم قالوا :

كل صاحب بدعة أو فرية ذليل . واستدلوا بقول الله تعالى (إنّ الذين اتخذوا العجلَ سينالُهم غضبٌ من ربهم وذِلّة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين)

وخرّج ابن وهب عن مجاهد في قول الله (إنّا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدّموا وآثارهم) يقول : ماقدّموا من خير ، وآثارهم التي أورثوا الناس بعدهم من الضلالة .

وخرّج أيضاً عن ابن عون عن محمد بن سيرين أنه قال : إني أرى أسرع الناس ردة أصحاب الأهواء . قال ابن عون : وكان ابن سيرين يرى ان هذه الآية في أصحاب الأهواء (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرِض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) الآية

وذكر الآجري عن أبي الجوزاء أنه ذكر أصحاب الأهواء فقال : والذي نفس أبي الجوزاءِ بيده لأن تمتلئ داري قردة وخنازير أحب اليّ من أن يجاورني رجل منهم ، ولقد دخلوا في هذه الآية (ها أنتم أولاءِ تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ـ الى قوله ـ ان الله عليم بذات الصدور)

والآيات المصرحة والمشيرة الى ذمهم والنهي عن ملابسة

أحوالهم كثيرة ، فلنقتصر على ما ذكرنا فقيه ان شاء الله الموعظة لمن اتعظ ، والشفاء لما في الصدور

فصل

الوجه الثاني من النقل ما جاء في الاحاديث المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي كثيرة تكاد تفوت الحصر ، إلا أنا نذكر منها ما تيسر مما يدل على الباقي ونتحرى في ذلك بحول الله ما هو أقرب الى الصحة .

فمن ذلك ما في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ » وفي رواية لمسلم « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ » وهذا الحديث عدّه العلماء ثلث الاسلام ، لأنه جمع وجوه المخالفة لأمره عليه السلام . ويستوي في ذلك ما كان بدعة أو معصية .

وخرّج مسلم عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته « أما بعد فان خيرَ الحديث كتاب الله ، وخيرَ الهدْي هديُ محمد ، وشرّ الامور محدثاتُها ، وكل بدعة ضلالة »

وفي رواية قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يحمد الله ويثني عليه بما هو أهله ثم يقول « من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل الله فلا هادي له، وخيرُ الحديث كتاب الله، وخيرُ الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة »

وفي رواية للنسائي « وكل محدثة بدعة وكل بدعة في النار »

وذكر أن عمر رضي الله عنه كان يخطب بهذه الخطبة :

وعن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا انه كان يقول : انما هما اثنتان ـ الكلام والهدي ـ فأحسن الكلام كلام الله، وأحسن الهدي هدي محمد، ألا وإياكم ومحدثات الأمور، فان شرّ الامور محدثاتها، ان كل محدثة بدعة . وفي لفظ « غير انكم ستحدثون ويحدث لكم، فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار » وكان ابن مسعود يخطب بهذا كل خميس .

وفي رواية أخرى عنه : انما هما اثنتان ـ الهدي والكلام ـ فأفضل الكلام ـ أو أصدق الكلام ـ كلام الله، وأحسن الهدي هدي الله بل محمد، وشرُّ الامور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، الا يتطاولن عليكم الامر فتقسو قلوبكم، ولا يلهينكم الامل، فان كل ما هو آت قريب، ألا إن بعيدا ما ليس آتيا . . . .

وفي رواية أخرى عنه : أحسن الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد ، وشر الامور محدثاتها ، و (إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين)

وروى ابن ماجه مرفوعاً عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إياكم ومحدثات الأمور فان شر الامور محدثاتها ، وان كل محدثة بدعة وان كل بدعة ضلالة » والمشهور انه موقوف على ابن مسعود .

وفي الصحيح [1] من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من دعا الى الهدى كان له من الأجر مثل أجور من يتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً . ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل آثام من يتبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا »

---

(١) الحديث في الصحيح - كما قال - والمراد صحيح مسلم ولكنه بلفظ « من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا » الخ الحديث فما هنا مخالف للفظ مسلم في تعريف « الهدى » وهو في الحديث نكرة (هدى) وجعل « تبعه » مضارعا في الموضعين وهو فيهما فعل ماض . والحديث رواه اصحاب السنن الاربعة أيضا وغيرهم ، فاذا لم يكن ذلك من تحريف النساخ فلعله رواية اخرى علقت بذهن المصنف

وفي الصحيح [1] أيضا عنه عليه السلام انه قال « من سن سنة خير فاتبع عليها فله أجره ومثل أجور من اتبعه غير منقوص من أجورهم شيئا [2]، ومن سن سنة شر فاتبع عليها كان عليه وزره ومثل أوزار من اتبعه غير منقوص من أوزارهم شيئا » خرجه الترمذي .

وروى الترمذي أيضاً وصححه وأبو داود وغيرهما عن العرباض بن سارية قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب. فقال قائل : يارسول الله! كأن هذا موعظة

---

(١) هذا الحديث رواه مسلم في كتاب الزكاة وكتاب العلم من صحيحه ، عن جرير بن عبدالله ولفظه في كتاب العلم « من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب له مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من اوزارهم شيء » ولفظه في كتاب الزكاة « من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من أجورهم شيء . ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من أوزاهم شيء » فلا ندري ماهي حكمة عدول المصنف عن لفظ الصحيح .

(٢) الظاهر أن تكون العبارة « غير منقوص من أجورهم شيء » برفع «شيء». ونقص ورد لازما ومتعديا . يقال : نقص الشيء ، ونقصته من حقه شيئا » وذلك ظاهر في لفظي مسلم .

مودع فماذا تعهد الينا ؟ فقال « أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة لولاة الامر وان كان عبدًا حبشيا ، فان من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيرًا ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة » وروي على وجوه من طرق [1]

(١) في سياق الحديث موضعان مما محل النظر أحدهما قوله « لولاة الامر » ليس هذا اللفظ من الحديث . وهو قد كتب على هامش الاصل الذي نقلت عنه النسخة التي نطبع عنها وكتب تحته « صح » وهذه الهوامش قد تكون للتفسير ، قال الخطابي : يريد طاعة من ولاه الامام عليكم وإن كان عبدا حبشيا ، ولم يرد بذلك ان يكون الامام عبدا حبشيا ، وقد ثبت عنه (ص) انه قال « الأئمة من قريش » وقد يضرب المثل في الشيء بما لا يكاد يصح في الوجود كقوله (ص) « من بنى لله مسجدا ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة » وقدر مفحص القطاة لا يكون مسجدا لشخص آدمي ، ونظائر هذا في الكلام كثيرة اه

والثاني قوله « فان من يعيش » والرواية « فانه من يعش » فمن شرطية قطعا

فاذا صح هذا كان لفظ المصنف موافقا لرواية ابي داود . والنسخة المشهورة من سنن ابي داود : فقال قائل يارسول الله كأن هذه موعظة مودع . ووجد في نسخة أخرى كأن هذا

وأورد الحديث في المصابيح والمشكاة . وفيه « فقال رجل » بدل فقال قائل . وقال في عزوه : « رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه الا انهما لم يذكرا الصلاة »

وفي الصحيح عن حذيفة أنه قال : يارسول الله ! هل بعد هذا الخير شر ؟ قال « نعم قوم يستنون بغير سنتي ، ويهتدون بغير هديي » قال فقلت : هل بعد ذلك الشر من شر؟ قال «نعم دعاة على نار جهنم من أجابهم قذفوه فيها » قلت : يارسول الله صفهم لنا. قال « نعم هم من جلدتنا ، ويتكلمون بألسنتنا » قلت: فما تأمرني ان أدركتُ ذلك؟ قال « تلزم جماعة المسلمين وامامهم» قلت : فان لم يكن امام ولا جماعة ؟ قال « فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك » وخرجه البخاري على نحو ذلك [(١)]

وفي حديث الصحيفة » المدينة حرَمٌ مابين عَيْر الى ثَوْر [(٢)] من أحدث فيها حدثًا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لايقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا » وهذا الحديث في سياق العموم فيشمل كل حدث أحدث فيها مما ينافي الشرع . والبدعُ من أقبح الحدث . وقد استدل به مالك في مسئلة تأتي في موضعها بحول الله. وهو وان كان مختصا بالمدينة فغيرها أيضًا يدخل في المعنى .

(١) الحديث في الصحيحين وحذف المصنف أوله

(٢) عير وثور اسمان لجبلين ، وقد قالوا في وصف الثاني انه وراء أحد الى الشمال وانه مدور يضرب الى الحمرة .

وفي الموطإ من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المقبرة فقال : « السلام عليكم دارَ قوم مؤمنين، وإنّا ان شاءَ اللهُ بكم لاحقون » الحديث ـ الى أن قال فيه « فَلَيُذَادَنَّ رجال عن حوضي كما يُذَاد البعير الضالّ ، أناديهم : ألا هَلُمَّ ! ألا هلم ! ألا هلم ! فيقال : انهم قد بدلوا بعدك. فأقول : فسحقاً ! فسحقاً ! فسحقاً ! » حمله جماعة من العلماء على انهم أهل البدع، وحمله آخرون على المرتدين عن الاسلام . والذي يدل على الاول ما خرجه خيثمة بن سليمان عن يزيد الرقاشي قال : سألت أنس ابن مالك فقلت : ان هاهنا قوما يشهدون علينا بالكفر والشرك ، ويكذّبون بالحوض والشفاعة ، فهل سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئا ؟ قال : نعم ! سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « بين العبد والكفر ـ أو الشرك ـ ترك الصلاة ، فاذا تركها فقد أشرك . وحوضي كما بين أيلة الى مكة أباريقه كنجوم السماء — أو قال : كعدد نجوم السماء — له ميزابان من الجنة ، كلما نضب أمداه ، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا ، وسيرِدُه أقوامٌ ذابلة شفاهُهم فلا يطعمون منه قطرة واحدة . من كذب به اليوم لم يُصِب منه

الشراب يومئذ » فهذا الحديث يدل على انهم من أهل القبلة .
فنسبتهم أهل الاسلام الى الكفر من أوصاف الخوارج ،
والتكذيب بالحوض من أوصاف أهل الاعتزال وغيرهم ، مع
مافي حديث الموطإ من قول النبي صلى الله عليه وسلم « ألا هلم »
لانه عرفهم بالغرة والتحجيل الذي جعله من خصائص أمته ،
والا فلو لم يكونوا من الامة لم يعرفهم بالعلامة المذكورة .

وصح من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال : قام فينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالموعظة فقال « انكم محشورون الى الله
حفاةً عراةً غُرْلا (كما بدأنا أول خلق نعيده وعدًا علينا إنا كنا
فاعلين) — قال — أولُ من يكسى يوم القيامة ابراهيم ، وانه
يستدعى برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذاتَ الشمال ، فأقول كما قال
العبد الصالح (وكنتُ عليهم شهيدًا مادمتُ فيهم ، فلما توفيتني
كنتَ أنتَ الرقيبَ عليهم وأنت على كل شيء شهيد * إن
تعذبهم فانهم عبادك ، وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم)
فيقال : هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم »

ويحتمل هذا الحديث أن يراد به أهل البدع كحديث
الموطإ ويحتمل أن يراد به من ارتدّ بعد النبي صلى الله عليه وسلم .
وفي الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال « تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة » حسن صحيح .

وفي الحديث روايات أخر سيأتي ذكرها والكلام عليها ان شاء الله . ولكن الفرق فيها عند أكثر العلماء فرق أهل البدع . وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال « ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » وهو آت على وجوه كثيرة في البخاري وغيره

وفي مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال « من سره أن يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فان الله عز وجل شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سنن الهدى ، وانهن من سنن الهدى ، ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم لضللتم » الحديث .

فتأملوا كيف جعل ترك السنة ضلالة ! وفي رواية « لو تركتم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم لكفرتم » وهو أشد في التحذير .

وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اني تارك فيكم

ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور ـ وفي رواية فيه الهدى ـ من استمسك به وأخذ به كان على الهدى ، ومن أخطأه ضل ـ وفي رواية ـ من اتبعه كان على الهدى ومن تركه كان على ضلالة ».

ومما جاء في هذا الباب أيضاً ما خرج ابن وضاح ونحوه لابن وهب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « سيكون في أمتي دجالون كذابون يأتونكم ببدع من الحديث لم تسمعوه أنتم ولا آباؤكم ، فإياكم وإياهم لا يفتنونكم »

وفي الترمذي انه عليه السلام قال «من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي فان له من الاجر مثل أجر من عمل بها من غير أن ينقص ذلك من أجورهم شيئا ، ومن ابتدع بدعة ضلالة لا ترضي الله ورسوله كان عليه مثل وزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئا » حديث حسن

ولابن وضاح وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها «من أتى صاحب بدعة ليوقره فقد أعان على هدم الاسلام ».

وعن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان أحببت ألاّ توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة فلا تحدث في دين الله حدثاً برأيك »

وعنه عليه السلام انه قال : « من اقتدى بي فهو مني ومن

رغب عن سنتي فليس مني »

وخرّج الطحاوي أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال « ستة ألعنهم لعنهم الله وكل نبيّ مجاب : الزائد في دين الله ، والمكذّب بقدر الله ، والمتسلط بالجبروت يذلّ به من أعز الله ، ويعز به من أذل الله ، والتارك لسنتي ، والمستحل لحرم الله ، والمستحل من عترتي ما حرم الله »

وفي رواية أبي بكر بن ثابت الخطيب « ستة لعنهم الله ولعنتهم » وفيه « والراغب عن سنتي الى بدعة »

وفي الطحاوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان لكل عابد شِرّةً ، [1] ولكل شرة فترة ، فإما الى سنة وإما الى بدعة ، فمن كانت فترته الى سنتي فقد اهتدى ، ومن كانت فترته الى غير ذلك فقد هلك »

وفي معجم البغوي عن مجاهد قال : دخلت أنا وأبو يحيي

---

(١) الحديث رواه البيهقي بمثل هذا السياق عن عبد الله بن عمرو مرفوعا ، ووضع الجلال بجانبه في الجامع الصغير علامة الصحة . وأوله «ان لكل عمل شرة » وفي الصفحة التالية من حديث آخر « ان لكل عامل شرة » الخ وما ارى لفظ عابد في حديث الطحاوي الا محرفا . وروى الترمذي من حديث أبي هريرة الجملتين في أوله ، وبقيته في معنى آخر لا شاهد فيه على ما هنا

ابن جعدة على رجل من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ذكروا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم مولاة لبني عبد المطلب فقالوا : انها قامت الليل وصامت النهار (١) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكني أنام وأصلي، وأصوم وأفطر، فمن اقتدى بي فهو مني، ومن رغب عن سنتي فليس مني، ان لكل عامل شِرّة ثم فترة ، فمن كانت فترته الى بدعة فقد ضل ، ومن كانت فترته الى سنة فقد اهتدى »

وعن أبي وائل عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ان أشد الناس عذاباً يوم القيامة : رجل قتل نبيا أو قتله نبي ، وامام ضلالة ، وممثل من المسلمين »

وفي منتقى حديث خيثمة عن سليمان عن عبدالله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « سيكون من بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن مواقيتها فيحدثون البدعة » قال عبد الله بن مسعود : فكيف أصنع اذا أدركتهم ؟ قال « تسألني يا ابنَ أمِّ عبد الله كيف تصنع ؟: لا طاعة لمن عصى الله »

(١) وفي نسخة ذكرت في هامش الاصل: قائمة الليل وصائمة النهار. وهي الظاهر لأن التعبير بالماضي يصدق بمرة واحدة ولا مخالفة في ذلك للسنة وانما المخالف لها من يكون هذا دأبه وصفته لأنه غلو في الدين واضاعة للحقوق .

وفي الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أكل طيبا وعمل في سنة وأمن الناسُ بوائقه دخل الجنة » فقال رجل: يارسول الله! ان هذا اليومَ في الناس لكثير. قال « وسيكون في قرون بعدي » حديث غريب

وفي كتاب الطحاوي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « كيف بكم وبزمان ـ أوقال: يوشك أن يأتي زمان ـ يغربَل الناسُ فيه غربلة، وتبقى حثالة من الناس قد مرجت[1] عهودهم وأماناتهم، اختلفوا فصارت هكذا » ـ وشبك بين أصابعه ـ قالوا: وكيف بنا يارسول الله؟ قال: « تأخذون بما تعرفون، وتذرون ما تنكرون، وتقبلون على أمر خاصتكم، وتذرون أمر عامتكم »

وخرّج ابن وهب مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إياكم والشعاب؟ » قالوا وما الشعاب يارسول الله؟ قال « الأهواء »

وخرّج أيضاً « ان الله ليدخل العبد الجنة بالسنة يتمسك بها »

وفي كتاب السنة للآجري من طريق الوليد بن مسلم عن

---

(١) مرجت بالراء وفي أصل نسختنا بالزاي وهو تصحيف. قال ابن الاثير في النهاية: مرجت عهودهم اختلطت. أي اضطربت وفسدت

معاذ بن جبل قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا حدث في أمتي البدع ، وشُتم أصحابي ، فليظهر العالم علمه ، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين »

قال عبد الله بن الحسن فقلت للوليد بن مسلم : ما اظهار العلم ؟ قال : اظهار السنة . والاحاديث كثيرة

وليعلم الموفق ان بعض ما ذكر من الاحاديث يقصر عن رتبة الصحيح وانما أُتي بها عملا بما أصّله المحدثون في أحاديث الترغيب والترهيب ، اذ قد ثبت ذم البدع وأهلها بالدليل القاطع القرآني والدليل السني الصحيح ، فما زيد من غيره فلا حرج في الاتيان به ان شاء الله .

فصل

الوجه الثالث من النقل ما جاء عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم في ذم البدع وأهلها وهو كثير

فمما جاء عن الصحابة ماصح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خطب الناس فقال : أيها الناس ! قد سُنّت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، الا أن تضلوا بالناس يميناً وشمالا . وصفق باحدى يديه على الأخرى . ثم قال:

إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم — أن يقول قائل : لانجد حدين في كتاب الله . فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا — الى آخر الحديث .

وفي الصحيح عن حذيفة رضي الله عنه انه قال : يا معشر القراء استقيموا فقد سبقتم سبقا بعيدًا ، وان[1] أخذتم يميناً وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدًا

وروي عنه من طريق آخر أنه كان يدخل المسجد فيقف على الحلق فيقول : يا معشر القراء اسلكوا الطريق فلئن سلكتموها لقد سبقتم سبقا بعيدا ، ولئن أخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدًا . وفي رواية ابن المبارك . فوالله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقا بعيدا — الحديث

وعنه أيضاً : أخوف ما أخاف على الناس اثنتان : أن يؤثروا ما يرون على مايعلمون ، وأن يضلوا وهم لايشعرون . قال سفيان : وهو صاحب البدعة . .

وعنه أيضاً انه أخذ حجرين فوضع أحدهما على الآخر ثم قال لأصحابه : هل ترون ما بين هذين الحجرين من النور ؟

(١) الظاهر أن الاصل « لئن » كالرواية التي بعد هذه

قالوا : يا أبا عبد الله ما نرى بينهما من النور الا قليلا. قال: والذي نفسي بيده لَتظهرَنّ البدع حتى لا يُرى من الحق الا قدر ما بين هذين الحجرين من النور ، والله لَتَفْشُوَن البدع حتى اذا تُرِك منها شيء قالوا : تركت السنة .

وعنه انه قال : أول ما تفقدون من دينكم الأمانة ، وآخر ما تفقدون الصلاة. ولتنقضنّ عرى الاسلام عروة عروة ، وليطأنّ نساءكم وبن[1] حيض ، ولتسلكن طريق من كان قبلكم حذوَ القُذّة بالقُذّة ، وحذوَ النعل بالنعل،لاتخطئون طريقهم ولا تخطئ بكم ، وحتى تبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول احداهما : ما بال الصلوات الخمس؟ لقد ضلّ من كان قبلنا، انما قال الله (أقم الصلاةَ طَرَفَي النهار وَزُلفاً من الليل) لا تصلونّ الا ثلاثاً . وتقول الأخرى: انما المؤمنون بالله كايمان الملائكة ما فيها كافر ولا منافق. حقٌّ على الله أن يحشرهما مع الدجال .

وهذا المعنى موافق لما ثبت من حديث أبي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الامر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدري

(١) هكذا رسمت هذه الكلمة في الاصل ، ويجوز ان يكون أصلها «وهن» ويكون لفظ حيض بتشديد الياء المفتوحة وضم الحاء جمع حائض. وفي هامش الاصل «نساؤكم حيض » ويظهر ان في الاثر تحريف آخر

لا أدري ، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»[١] فان السنة جاءت مفسرة للكتاب ، فمن أخذ بالكتاب من غير معرفة بالسنة زل عن الكتاب كما زل عن السنة . فلذلك يقول القائل : لقد ضل من كان قبلنا . الى آخره

وهذه الآثار عن حذيفة من تخريج ابن وضاح .

وخرج أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال: اتبعوا آثارنا ولا تبتدعوا فقد كفيتم .

وخرّج عنه ابن وهب أيضاً انه قال : عليكم بالعلم قبل أن يقبض ، وقبضه بذهاب أهله . عليكم بالعلم فان أحدكم لا يدري متى يفتقر الى ما عنده . وستجدون أقواماً يزعمون انهم يدعون الى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم ، فعليكم بالعلم وإياكم والتبدع والتقطع والتعمق ، وعليكم بالعتيق .

وعنه أيضاً : ليس عام الا والذي بعده شرّ منه . لا أقول: عام أمطر من عام ، ولا عام أخصب من عام ، ولا أمير خير من أمير . ولكن ذهاب علمائكم وخياركم . ثم يحدُث قوم يقيسون الأمور بآرائهم فيهدم الاسلام ويثلم .

---

(١) هذا آخر الحديث ، وفي الاصل « لألفين » وهو غلط كما تراه في السنن . رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي في دلائل النبوة

وقال أيضاً : كيف أنتم اذا ألبستم فتنة يهرم فيها الكبير ، وينشأ فيها الصغير ، تجري على الناس يحدثونها سنّة اذا غيرت قيل : هذا منكر .

وقال أيضاً : أيها الناس ! لا تبتدعوا ولا تنطّعوا ولا تعمّقوا ، وعليكم بالعتيق ، خذوا ما تعرفون ودعوا ما تنكرون .

وعنه أيضا : القصد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة .

وقد روي معناه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم «عمل قليل في سنة ، خير من عمل كثير في بدعة »

وعنه أيضا خرجه قاسم بن أصبغ انه قال « أشد الناس عذابا يوم القيامة امام ضال يضل الناس بغير ما أنزل الله ، ومصور ، ورجل قتل نبيا أو قتله نبي »

وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال : لست تاركا شيئا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل به الا عملت به ، الا اني اخشى ان تركت شيئا من أمره ان أزيغ .

وخرّج ابن المبارك عن ابن عمر قال : بلغ عمر بن الخطاب ان يزيد بن ابي سفيان يأكل ألوان الطعام ، فقال عمر لمولى له يقال له يرفأ : اذا علمت انه قد حضر عشاؤه فأعلمني . فلما حضر عشاؤه أعلمه ، فأتاه عمر فسلم عليه فاستأذن فأذن له فدخل ،

فقرب عشاؤه فجاء بثريد لحم فأكل عمر معه منها، ثم قرب شواء فبسط يزيد يده، وكف عمر يده ثم قال: والله[1] يا يزيد بن أبي سفيان، أطعام بعد اطعام؟ والذي نفس عمر بيده لئن خالفتم عن سنتهم ليخالفن بكم عن طريقهم.

وعن ابن عمر: صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر.

وخرّج الآجري عن السائب بن يزيد قال: أتي عمر بن الخطاب فقالوا: يا أمير المؤمنين إنا لقينا رجلا يسأل عن تأويل القرآن. فقال: اللهم أمكني منه. قال فبينما عمر ذات يوم يغدي الناس اذ جاءه عليه ثياب وعمامة فتغدى حتى اذا فرغ قال: يا أمير المؤمنين! (والذاريات ذروا فالحاملات وقرا) فقال عمر: أنت هو؟ فقام اليه محسرا عن ذراعيه فلم يزل يجلده حتى سقطت عمامته. فقال: والذي نفسي بيده لو وجدتك محلوقا لضربت رأسك، ألبسوه ثيابه واحملوه على قتب ثم أخرجوه حتى تقدموا به بلاده، ثم ليقم خطيبا ثم ليقل: ان صبيغا[2] طلب العلم فأخطأ،

---

(١) لا يظهر معنى القسم هنا

(٢) صبيغ بوزن عظيم بن عسل ـ بكسر أوله ـ اول اسمه صاد مهملة وآخره غين معجمة. ذكره الحافظ في رجال القسم الثالث من الاصابة وقال: «له إدراك» وبين انه كان يسأل عن متشابه القرآن، واشار الى الروايات في قصته مع عمر في ذلك، وإ كثرها لا يصح. ولكن لها اصلا =

فلم يزل وضيعا في قومه حتى هلك ، وكان سيد قومه .

وخرج ابن المبارك وغيره عن أبيّ بن كعب انه قال : عليكم بالسبيل والسنة ، فانه ما على الارض من عبد على السبيل والسنة ذكر الله ففاضت عيناه من خشية الله فيعذبه الله ابدا . وما على الارض من عبد على السبيل والسنة ذكر الله في نفسه فاقشعرّ جلده من خشية الله الا كان مثله كمثل شجرة قد يبس ورقها فهي كذلك اذا[1] اصابتها ريح شديدة فتحاتّ عنها ورقها الا حطّ الله عنه خطاياه كما تحاتّ عن الشجرة ورقها . فان اقتصادا في سبيل الله وسنة خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسنة ، وانظروا ان يكون عملكم ان كان اجتهادا واقتصادا ان يكون على منهاج الانبياء وسنتهم .

وخرج ابن وضاح عن ابن عباس قال : ما يأتي على الناس

= صحيحا . وماذكره المصنف هنا مروي بالمعنى وهو لا يمثل القصة حق التمثيل . وجملة القول فيها : انه كان أول من وقع منه الشك وتشكيك الناس في متشابه القرآن ابتغاء تأويله ، وكان قد كثر الداخلون في الاسلام من الشعوب المختلفة فخشي عمر الفتنة على الجاهلين فأدبه وابعده الى البصرة ونهى الناس عن مجالسته ومكالمته . وروي انه بعد مدة جاء ابا موسى عامل البصرة فحلف له انه ما عاد يجد في نفسه شيئا مما كان يجده فكتب الى عمر ، فكتب اليه : خل بينه وبين الناس . وهذه رواية ابن سبرة التي فيها انه سأل عمر عن الذاريات وهو ضعيف والراوي عنه اضعف منه : وروى الدارمي ان ابا موسى كتب الى عمر انه صلح حاله فعفا عنه .

(١) لعل الاصل « اذ »

من عام الا أحدثوا فيه بدعة واماتوا فيه سنة ، حتى تحيا البدع وتموت السنن .

وعنه انه قال : عليكم بالاستفاضة والأثر وإياكم والبدع !

وخرج ابن وهب عنه ايضا قال : من أحدث رأيا ليس في كتاب الله ولم تمض به سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدر ما هو عليه اذا لقي الله عز وجل .

وخرج ابو داود وغيره عن معاذ بن جبل رضي الله عنه انه قال يوما : إن من ورائكم فتنا يكثر فيها المال ، ويفتح فيه القرآن ، حتى يأخذه المؤمن والمنافق ، والرجل ، والمرأة والصغير والكبير ، والعبد والحر . فيوشك قائل ان يقول : ما للناس لا يتبعوني وقد قرأت القرآن ؟ ما هم بمتبعيّ حتى أبتدع لهم غيره . وإياكم وما ابتدع فان ما ابتدع ضلالة ، وأحذركم زيغة الحكيم فان الشيطان قد يقول كلمة الضلالة على لسان الحكيم ، وقد يقول المنافق كلمة الحق . قال الراوي قلت لمعاذ : وما يدريني يرحمك الله[1] ان الحكيم قد يقول كلمة الضلالة، وان المنافق قد يقول كلمة الحق ؟ قال : بلى ! اجتنب من كلام الحكيم غير المشتهرات

---

(١) في سنن ابي داود « ما يدريني » بدون واو . وفي نسخة منها « رحمك الله » بالماضي

التي يقال فيها ما هذه ؟ ولا يثنينك ذلك عنه فانه لعله ان يراجع، وتلقّ الحق اذا سمعته فان على الحق نورا .

وفي رواية مكان المشتهرات « المشتبهات » وفسر بانه ما تشابه عليك من قول حتى يقال : ما أراد بهذه الكلمة ؟ ويريد ـ والله أعلم ـ مالم يشتمل ظاهره على مقتضى السنة حتى تنكره القلوب ويقول الناس : ما هذه ؟ وذلك راجع الى ما يحذر من زلة العالم حسبما يأتي بحول الله

**

ومما جاء عمن بعد الصحابة رضي الله عنهم ما ذكر ابن وضاح عن الحسن قال : صاحبِ البدعة لا يزداد اجتهادًا صياماً وصلاة ، الا ازداد من الله بعدًا .

وخرج ابن وهب عن أبي ادريس الخولاني انه قال : لأن أرى في المسجد نارًا لا أستطيع اطفاءها ، أحب الي من أن أرى فيه بدعة لا أستطيع تغييرها .

وعن الفضيل بن عياض : اتبع طرق الهدى ولا يضرك قلة السالكين ، وإياك وطرق الضلالة ولا تغتر بكثرة الهالكين

وعن الحسن : لا تجالس صاحب هوى فيقذف في قلبك ماتتبعه عليه فتهلك ، أو تخالفه فيمرض قلبك .

وعنه أيضا في قول الله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) قال: كتب الله صيام رمضان على أهل الاسلام كما كتبه على من كان قبلهم. فأما اليهود فرفضوه، وأما النصارى فشق عليهم الصوم فزادوا فيه عشرا وأخروه الى أخف ما يكون عليهم فيه الصوم في الازمنة. فكان الحسن إذا حدث بهذا الحديث: قال عمل قليل في سنة خير من كثير في بدعة

وعن ابي قلابة: لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم فإني لا آمن ان يغمسوكم في ضلالتهم ويلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون. قال ايوب: وكان والله من الفقهاء ذوي الألباب.

وعنه ايضا انه كان يقول: ان أهل الاهواء أهل ضلالة ولا ارى مصيرهم الا الى النار.

وعن الحسن: لا تجالس صاحب بدعة فانه يمرض قلبك.

وعن ايوب السختياني انه كان يقول: ما ازداد صاحب بدعة اجتهادا الا ازداد من الله بعدا.

وعن أبي قلابة: ما ابتدع رجل بدعة الا استحل السيف

وكان ايوب يسمي اصحاب البدع خوارج ويقول: ان الخوارج اختلفوا في الاسم واجتمعوا على السيف.

وخرّج ابن وهب عن سفيان قال : كان رجل فقيه يقول: ما احب أني هديت الناس كلهم واضللت رجلا واحدا .

وخرّج عنه انه كان يقول : لا يستقيم قول الا بعمل ، ولا قول وعمل الا بنيّة ، ولا قول ولا عمل ولا نيّة الا موافقا للسنة

وذكر الآجري ان ابن سيرين كان يرى اسرع الناس ردةً أهل الاهواء .

وعن ابراهيم : ولا تكلموهم فاني اخاف ان ترتد قلوبكم .

وعن هشام بن حسان قال: لا يقبل الله من صاحب بدعة صياما ولا صلاة ولا حجا ولا جهادا ولا عمرة ولا صدقة ولا عتقا ولا صرفا ولا عدلا . ـ زاد ابن وهب عنه ـ وليأتين على الناس زمان يشتبه فيه الحق والباطل ، فاذا كان ذلك لم ينفع فيه دعاء الا كدعاء الغرق .

وعن يحي بن أبي كثير قال : اذا لقيت صاحب بدعة في طريق فخذ في طريق آخر .

وعن بعض السلف : من جالس صاحب بدعة نزعت منه العصمة ووكل الى نفسه .

وعن العوّام بن حوشب انه كان يقول لابنه : يا عيسى ! أصلح قلبك وأقلل مالك. وكان يقول: والله لأن أرى عيسى في

مجالس أصحاب البرابط[١] والاشربة والباطل أحب اليّ من أن أراه بمجالس أصحاب الخصومات .

قال ابن وضاح : يعني أهل البدع .

وقال رجال لابي بكر بن عياش : يا أبا بكر! من السني؟[٢] الذي اذا ذكرت الاهواء لم يغضب لشيء منها

وقال يونس بن عبيد : ان الذي نعرض[٣] عليه السنة الغريبُ ، وأغرب منه صاحبها .

وعن يحيى بن أبي عمر الشيباني قال : كان يقال يأبى الله لصاحب بدعة بتوبة[٤] .وما انتقل صاحب بدعة الا الى شر منها

وعن أبي العالية : تعلموا الاسلام فاذا تعلمتموه فلا ترغبوا عنه ، وعليكم بالصراط المستقيم فانه الاسلام ، ولا تحرفوا[٥]

(١) قوله البرابط : جمع بربط بوزن جعفر أوله وثالثه باء موحدة وهو المزهر والعود . فارسي معرب قيل معناه في الاصل صدر الاوز . وفي الاصل الذي عندنا البرانط بنون قبل الطاء وهو تصحيف ظاهر

(٢) الظاهر أن هذا آخر السؤال وانه حذف بعده لفظ « قال »

(٣) كذا في الاصل ولعله « تعرض » بالتاء (٤) كذا في الاصل . وأبى يتعدى بنفسه لا بالباء . ويقال فلان يأبى الضيم ، وابى عليّ كذا . « ولا يأب كاتب ان يكتب » فاما ان تكون الباء زائدة واما ان تكون متعلقة بكلام سقط من الناسخ (٥) الظاهر ان تحرفوا بتشديد الراء وأصله تتحرفوا بتائين حذفت احداهما للتخفيف وهو قياس ، والتحرف الميل الى الحرف وهو الطرف . ومنه قوله تعالى (إلا متحرفاً لقتال)

يميناً ولا شمالا وعليكم بسنة نبيكم ، وما كان عليه أصحابه من قبل أن يقتلوا صاحبهم ، ومن قبل أن يفعلوا الذي فعلوا . قد قرأنا القرآن من قبل أن يقتلوا صاحبهم ومن قبل أن يفعلوا الذي فعلوا ، وإياكم وهذه الاهواء ، التي تلقي بين الناس العداوة والبغضاء . فحُدث الحسن بذلك فقال : رحمه الله صدق ونصح . خرجه ابن وضاح وغيره .

وكان مالك كثيراً ماينشد :

وخير أمور الدين ما كان سنة

وشر الأمور المحدثات البدائع

وعن مقاتل بن حيان قال : أهل هذه الاهواء آفة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، انهم يذكرون النبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته فيتصيدون بهذا الذكر الحسن الجهال من الناس فيقذفون بهم في المهالك ، فما أشبههم بمن يسقى الصبر باسم العسل ، ومن يسقى السم القاتل باسم الترياق ! فأبصرهم فانك ان لا تكن أصبحت في بحر الماء ، فقد أصبحت في بحر الاهواء ، الذي هو أعمق غورا وأشد إضطرابا ، وأكثر صواعق وأبعد مذهبا من البحر وما فيه ، فتلك مطيتك التي تقطع بها سفر الضلال اتباع السنة .

وعن ابن المبارك قال : اعلم أي أخي ! ان الموت كرامة

لكل مسلم لقي الله على السنة ، فانا لله وانا اليه راجعون ، فالى الله نشكو وحشتنا، وذهاب الإخوان ، وقلة الاعوان ، وظهور البدع . والى الله نشكو عظيم ماحل بهذه الامة من ذهاب العلماء وأهل السنة ، وظهور البدع .

وكان ابراهيم التيمي يقول : اللهم اعصمني بدينك وبسنة نبيك من الاختلاف في الحق ، ومن اتباع الهوى ، ومن سبل الضلالة ، ومن شبهات الامور ، ومن الزيغ والخصومات .

وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله كان يكتب في كتبه : إني أحذركم ما مالت اليه الاهواء والزيغ البعيدة

ولما بايعه الناس صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس! انه ليس بعد نبيكم نبي، ولا بعد كتابكم كتاب ، ولا بعد سنتكم سنة ، ولا بعد أمتكم أمة ، ألا وان الحلال ما أحل الله في كتابه على لسان نبيه حلال الى يوم القيامة ، ألا وان الحرام ماحرم الله في كتابه على لسان نبيه حرام الى يوم القيامة . ألا واني لست بمبتدع ولكني متبع ، ألا واني لست بقاض [1]

---

(١) المراد بالقاضي صاحب الحق بالقضاء الذي هو وضع الاحكام الشرعية لا الحكم بها، فهو لا يريد أنه لا يحكم بين الناس وانما ينفذ ما يحكم به غيره كما يفهم الناس الآن من القضاء والتنفيذ . وانما يريد انه ليس هو =

ولكني منفذ ، ألا واني لست بخازن ولكني أضع حيث امرت . ألا واني لست بخيركم ولكني أثقلكم حملا . ألا ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . ثم نزل .

وفيه قال عروة بن أذينة عن أذينة يرثيه بها :

وأحييت في الاسلام علما وسنة
ولم تبتدع حكما من الحكم أضجعا (١)

ففي كل يوم كنت تهدم بدعة
وتبني لنا من سنة ما تهدما

ومن كلامه الذي عني به ويحفظه العلماء وكان يُعجب مالكا جدا ، وهو أن قال : سنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا الاخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، ليس لاحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في شيء خالفها . من عمل بها مهتد ، ومن انتصر بها

= الشارع ولكنه منفذ الشرع بالحكم به . فهذا من التفصيل لقوله انه متبع غير مبتدع . وقد ابتدع غيره من الملوك الظالمين وشرعوا للناس من الاحكام مالم يأذن به الله

(١) كذا في الاصل وهو غلط ظاهر ولعل أصله « أسحما » أي اسود حالك السواد لان هذا أقرب الكلم في الصورة من « أضجعا » وموافق في المعنى لو صفهم البدعة بالسوداء ، والسنة بالبيضاء والغراء

منصور ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ما تولى ، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا .

وبحق[1] ما كان يعجبهم فانه كلام مختصر جمع أصولاً حسنة من السنة: منها ما نحن فيه لان قوله: ليس لاحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في شيء خالفها . قطعٌ لمادة الابتداع جملة . وقوله : من عمل بها مهتد — الى آخر الكلام ، مدحٌ لمتبع السنة وذم لمن خالفها بالدليل الدال على ذلك ، وهو قول الله سبحانه (ومن يشاقق الرسول من بعدِ ماتَبَيَّنَ له الهدى ويتبعْ غيرَ سبيل المؤمنين نوَلِّهِ ماتوَلَّى ونُصلِهِ جهنمَ وساءت مصيراً) ومنها ما سنه ولاة الأمر من بعد النبي صلى الله عليه وسلم فهو سنة لا بدعة فيه ألبتة ، وان لم يعلم في كتاب الله ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم نص عليه على الخصوص . فقد جاء مايدل عليه في الجملة، وذلك نص حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه حيث قال فيه : «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الامور » فقرن عليه السلام

(١) وفي نسخة أخرى« ولحق » كتب ذلك في هامش الاصل ومعنى الاولى ان إعجابهم به كان بحق ، ومعنى الثانية ان هذا الذي أعجبهم هو عين الحق

— كما ترى — سنة الخلفاء الراشدين بسنته ، وان من اتباع سنته اتباع سنتهم ، وان المحدثات خلاف ذلك ليست منها في شيء . لانهم رضي الله عنهم فيما سنوه . إما متبعون لسنة نبيهم عليه السلام نفسها ، وإما متبعون لما فهموا من سنته صلى الله عليه وسلم في الجملة والتفصيل على وجه يخفى على غيرهم مثله ، لا زائد على ذلك ، وسيأتي بيانه بحول الله

على ان أبا عبد الله الحاكم نقل عن يحيى بن آدم في قول السلف الصالح: «سنة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما» ان المعنى فيه أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مات وهو على تلك السنة ، وانه لا يحتاج مع قول النبي صلى الله عليه وسلم الى قول أحد[1] وما قاله صحيح في نفسه ، فهو مما يحتمله حديث العرباض رضي الله عنه ، فلا زائد اذاً على ماثبت في السنة النبوية . إلا أنه قد يخاف أن تكون منسوخة بسنة أخرى ، فافتقر العلماء الى النظر في عمل الخلفاء بعده ، ليعلموا أن ذلك هو الذي مات عليه النبي صلى الله عليه وسلم من غير أن يكون له ناسخ ، لانهم كانوا

(١) كتب في هامش الاصل بازاء قوله هنا « وانه لايحتاج » عبارة يظهر انها نسخة أخرى وهي « وانه ما يحتاج معها الى قول أحد وما قاله » الخ أي صحيح في نفسه

يأخذون بالاحدث فالاحدث من أمره . وعلى هذا المعنى بنى مالك ابن أنس في احتجاجه بالعمل، ورجوعه اليه عند تعارض السنن.

ومن الاصول المضمنة في أثر عمر بن عبد العزيز ان سنة ولاة الأمر وعملهم تفسير لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لقوله : « الاخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله » . وهو أصل مقرر في غير هذا الموضع (١) فقد جمع كلام عمر بن عبد العزيز رحمه الله أصولا حسنة وفوائد مهمة

ومما يعزى لابي الياس الالباني : ثلاث لو كتبن في ظفر لوسعهن، وفيهن خير الدنيا والآخرة : اتبع لا تبتدع ، اتضع لا ترتفع ، من ورع لا يتسع . والآثار هنا كثيرة .

(١) هذا الأصل وما تفرع عنه هو المجال الاوسع للخلاف . ومن هذا الخلاف دهينا بالتفرق والابتداع ، ولو عبر المصنف بأولي الامر بدل ولاة الامر، لكان أولى، موافقة لتعبير القرآن في قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) وأصح تفسير لاولي الامر ما اعتمده الرازي والنيسابوري من انهم اهل الحل والعقد ، واجتهادهم قاصر على الاقضية التي يحتاج الناس اليها في معاملتهم بحسب مايستحدثون من أمور دنياهم ، واما العقائد والعبادات وما في معناها فقد اتمها الله وأكملها لانها لاتختلف باختلاف الزمان والمكان ، فليس لأولي الامر ولا لغيرهم فيها رأي ولا اجتهاد في النقص منها ولا الزيادة فيها ، وانما الواجب محض الاتباع

فصل

(الوجه الرابع) من النقل ماجاء في ذم البدع وأهلها عن الصوفية المشهورين عند الناس . وانما خصصنا هذا الموضع بالذكر وان كان فيما تقدم من النقل كفاية ، لان كثيرًا من الجهال يعتقدون فيهم أنهم متساهلون في الاتباع ، وان اختراع العبادات والتزام ما لم يأت في الشرع التزامه مما يقولون به ويعملون عليه ، وحاشاهم من ذلك أن يعتقدوه أو يقولوا به . فأول شيء بنوا عليه طريقتهم اتباع السنة واجتناب ما خالفها . حتى زعم مذكرهم، وحافظ مأخذهم ، وعمود نحلتهم، (أبو القاسم القشيري) أنهم انما اختصوا باسم التصوف انفرادًا به عن أهل البدع ، فذكر ان المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتسم أفاضلهم في عصرهم باسم علم سوى الصحبة اذ لا فضيلة فوقها ، ثم سمي من يليهم التابعين ، ورأوا هذا الاسم أشرف الاسماء، ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين. ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس ممن له شدة عناية في الدين[1] الزهاد والعباد. قال: ثم ظهرت البدع وادّعى كل فريق أن فيهم زهادًا

(١) الاصل من الدين

وعباداً ، فانفرد خواصّ أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم عن الغفلة باسم التصوف . هذا معنى كلامه ، فقد عد هذا اللقب مخصوصاً باتباع السنة ومباينة البدعة . وفي ذلك ما يدل على خلاف ما يعتقده الجهال ومن لا عبرة به من المدعين للعلم .

وفي غرضي ان فسح الله في المدة وأعانني بفضله ويسر لي الاسباب أن ألخص في طريقة القوم أنموذجاً يستدل به على صحتها وجريانها على الطريقة المثلى ، وانه انما داخلتها المفاسد وتطرقت اليها البدع من جهة قوم تأخرت أزمانهم عن عهد ذلك السلف الصالح ، وادّعوا الدخول فيها من غير سلوك شرعي ولا فهم لمقاصد أهلها ، وتقوّلوا عليهم ما لم يقولوا به ، حتى صارت في هذا الزمان الاخير كأنها شريعة أخرى غير ما أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم . وأعظم ذلك انهم يتساهلون في اتباع السنة ، ويرون اختراع العبادات طريقاً للتعبد صحيحاً . وطريقة القوم بريئة من هذا الخباط بحمد الله .

فقد قال الفضيل بن عياض : من جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة .

وقيل لابراهيم بن أدهم : ان الله يقول في كتابه (ادعوني

أستجب لكم) ونحن ندعوه منذ دهر فلا يستجيب لنا ! فقال ماتت قلوبكم في عشرة أشياء : أولها عرفتم الله فلم تؤدوا حقه . والثاني قرأتم كتاب الله ولم تعملوا به . والثالث ادعيتم حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركتم سنته . والرابع ادعيتم عداوة الشيطان ووافقتموه . والخامس قلتم نحب الجنة وما تعملون لها . الى آخر الحكاية .

وقال ذو النون المصري : من علامة الحب لله متابعة حبيب الله صلى الله عليه وسلم في أخلاقه وأفعاله وأمره وسنته

وقال : انما دخل الفساد على الخلق من ستة أشياء : الاول ضعف النية بعمل الآخرة . والثاني صارت أبدانهم مهيئة لشهواتهم . والثالث غلبهم طول الامل مع قصر الأجل . والرابع آثروا رضاء المخلوقين على رضاء الله . والخامس اتبعوا أهواءهم ونبذوا سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم . والسادس جعلوا زلات السلف حجة لأنفسهم ودفنوا أكثر مناقبهم .

وقال لرجل أوصاه : ليكن آثر الاشياء عندك وأحبها اليك احكام ما افترض الله عليك ، واتقاء ما نهاك عنه ، فان ما تعبدك الله به خير لك مما تختاره لنفسك من أعمال البر التي لم تجب عليك، وأنت ترى انها أبلغ لك فيما تريد، كالذي يؤدب

نفسه بالفقر والتخلل وما أشبه ذلك ، وانما للعبد أن يراعي أبداً ماوجب عليه من فرض يحكمه على تمام حدوده ، وينظر الى ما نهي عنه فيتقيه على احكام ما ينبغي ، فان الذي قطع العباد عن ربهم، وقطعهم عن أن يذوقوا حلاوة الايمان وأن يبلغوا حقائق الصدق، وحجب قلوبهم عن النظر الى الآخرة، تهاونهم باحكام مافرض عليهم في قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وبطونهم وفروجهم . ولو وقفوا على هذه الاشياء وأحكموها لأدخل عليهم البر إدخالا تعجز أبدانهم وقلوبهم عن حمل مارزقهم الله من حسن معونته ، وفوائد كرامته ، ولكن أكثر القراء والنساك حقروا محقرات الذنوب، وتهاونوا بالقليل مما هم فيه من العيوب ، فحرموا ثواب لذة الصادقين في العاجل.

وقال بشر الحافي : رأيت النبيّ صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي « يا بشر! تدري لم رفعك الله بين أقرانك؟ » قلت: لا يا رسول الله ، قال « لِاتباعك سنتي ، وحرمتك للصالحين ، ونصيحتك لإخوانك ، ومحبتك لأصحابي وأهل بيتي، هو الذي بلغك منازل الابرار » .

وقال يحيي بن معاذ الرازي : اختلاف الناس كلهم يرجع الى ثلاثة أصول ، فلكل واحد منها ضد، فمن سقط عنه وقع في ضده:

التوحيد وضـده الشرك ، والسنة وضدها البدعة ، والطاعة وضدها المعصية .

وقال أبو بكر الدقاق (١) وكان من أقران الجنيد : كنت مارًّا في تيه بني اسرائيل فخطر ببالي أن علم الحقيقة مباين لعلم الشريعة، فهتف بي هاتف: كل حقيقة لا تتبعها الشريعة فهي كفر

وقال أبو علي الحسن بن علي الجوزجاني : من علامات السعادة على العبد تيسير الطاعة عليه ، وموافقة السنة في افعاله ، وصحبته لاهل الصلاح ، وحسن اخلاقه مع الاخوان ، وبذل معروفه للخلق ، واهتمامـه للمسلمين ، ومراعاته لاوقاته . وسئل كيف الطريق الى الله ؟ فقـال الطرق الى الله كثيرة ، واوضح الطرق وابعدها عن الشبه اتباع السنة قولا وفعلا وعزما وعقدا ونية ، لأن الله يقول (وان تطيعوه تهتدوا) فقيل له : كيف الطريق الى السنة ؟ فقال مجانبة البدع ، واتباع ما أجمع عليـه الصدر الاول من علماء الاسلام ، والتباعـد عن مجالس الكلام وأهله ، ولزوم طريقة الاقتداء . وبذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم)

وقال أبو بكر الترمذي : لم يجد أحد تمام الهمة بأوصافها الا

(١) في الاصل الزقاق بالزاي وهو من غلط النساخ حتما

أهل المحبة ، وانما أخذوا ذلك باتباع [١] السنة ومجانبة البدعة ، فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان أعلى الخلق كلهم همة وأقربهم زلفى

وقال أبو الحسن الوراق [٢] لا يصل العبد الى الله الا بالله وبموافقة حبيبه صلى الله عليه وسلم في شرائعه . ومن جعل الطريق الى الوصول في غير الاقتداء يضل من حيث انه مهتد [٣] وقال : الصدق استقامة الطريق في الدين واتباع السنة في الشرع . وقال : علامة محبة الله متابعة حبيبه صلى الله عليه وسلم

ومثله عن ابراهيم القهار قال : علامة محبة الله إيثار طاعته ومتابعة نبيه .

وقال ابو محمد بن عبد الوهاب الثقفي : لا يقبل الله من الاعمال الا ما كان صوابا ، ومن صوابها الا ما كان خالصا ، ومن خالصها الا ما وافق السنة .

وابراهيم بن شيبان العرمسني صحب ابا عبد الله المغربي [٤] وابراهيم الخواص ، وكان شديدا على اهل البدع متمسكا

---

(١) في الاصل (من اتباع) وعلى هامشه (باتباع) (٢) كتب في هامش الاصل (الدراني) على انها نسخة ثانية (٣) في الاصل مهتدي (٤) كتب في هامش الاصل بازاء هذه اللفظة (المقري)

بالكتاب والسنة ، لازما لطريق المشايخ والائمة ، حتى قال فيه عبد الله بن منازل : ابراهيم بن شيبان حجة الله على الفقراء واهل الآداب والمعاملات

وقال ابو بكر بن سعدان وهو من اصحاب الجنيد وغيره : الاعتصام بالله هو الامتناع من الغفلة والمعاصي والبدع والضلالات .

وقال ابو عمر الزجاجي وهو من اصحاب الجنيد والثوري وغيرهما : كان الناس في الجاهلية يتبعون ما تستحسنه عقولهم وطبائعهم ، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فردهم الى الشريعة والاتباع ، فالعقل الصحيح الذي يستحسن ما يستحسنه الشرع ، ويستقبح ما يستقبحه .

وقيل لاسماعيل بن محمد السلمي جد ابي عبد الرحمن السلمي ـ ولقي الجنيد وغيره ـ : ما الذي لا بد للعبد منه ؟ فقال ملازمة العبودية على السنة، ودوام المراقبة .

وقال ابو عثمان المغربي التونسي: هي الوقوف مع الحدود لا يقصر فيها ولا يتعداها . قال الله تعالى (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) .

وقال أبو يزيد البسطامي: عملت في المجاهدة ثلاثين سنة فما

وجدت شيئا اشد من العلم ومتابعتـه ، ولولا اختلاف العلماء لشقيت . واختلاف العلماء رحمة الا في تجريد التوحيد ، ومتابعة العلم هي متابعة السنة لا غيرها .

وروي عنه انه قال : قم بنا ننظر الى هذا الرجل الذي قد شهر نفسه بالولاية ـ وكان رجلا مقصودًا مشهورًا بالزهد ـ قال الراوي : فمضينا ، فلما خرج من بيته ودخل المسجد رمى ببصاقة تجاه القبلة ، فانصرف أبو يزيد ولم يسلم عليه ، وقال: هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يكون مأمونا على ما يدعيه ؟

وهذا أصل اصله أبو يزيد رحمه الله للقوم : وهو ان الولاية لا تحصل لتارك السنة وان كان ذلك جهلا منه ، فما ظنك به اذا كان عاملا بالبدعة كفاحا ؟

وقال : هممت أن أسأل الله أن يكفيني مؤنة الأكل ومؤنة النساء ، ثم قلت: كيف يجوز أن أسأل الله هذا ؟ ولم يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أسأله ؟ . ثم ان الله سبحانه كفاني مؤنة النساء حتى لا أبالي استقبلتني امرأة أم حائط .

وقال : لو نظرتم الى رجل أعطي من الكرامات حتى

يرتقي في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجـدونه عند الأمر والنهي ، وحفظ الحدود وآداب الشريعة .

وقال سهل التستري : كل فعل يفعله العبد بغير اقتداء طاعةً كان أو معصية فهو عيش النفس ـ يعني باتباع الهوى ـ وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء فهو عتاب على النفس ـ يعني لانه لا هوى له فيه ـ واتباع الهوى هو المذموم ، ومقصود القوم تركه ألبتة .

وقال: أصولنا سبعة أشياء : التمسك بكتاب الله، والاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأكل الحلال ، وكف الاذى ، واجتناب الآثام ، والتوبة ، واداء الحقوق . وقال: قد أيس الخلق من هذه الخصال الثلاث : ملازمة التوبة ، ومتابعة السنة ، وترك أذى الخلق . وسئل عن الفتوة فقال : اتباع السنة .

وقال أبو سليمان الداراني: ربما تقع في قلبي النكتة من نكتة القوم أياما فلا أقبل منه الا بشاهدين عدلين ـ الكتاب والسنة

وقال أحمد بن أبي الحواري : من عمل عملا بلا اتباع سنة فباطل عمله .

أبو حفص الحداد : من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة ولم يتهم خواطره فلا تعده في ديوان الرجال .

وسئل عن البدعة فقال : التعدي في الاحكام ، والتهاون في

السنن ، واتباع الآراء والاهواء ، وترك الاتباع والاقتداء .

قال : وما ظهرت حالة عالية الا من ملازمة أمر صحيح

وسئل حمدون القصار : متى يجوز للرجل أن يتكلم على الناس؟ فقال : اذا تعين عليه أداء فرض من فرائض الله في علمه، أو خاف هلاك انسان في بدعة يرجو أن ينجيه الله منها .

وقال : من نظر في سير السلف عرف تقصيره ، وتخلفه عن درجات الرجال .

وهذه والله أعلم اشارة الى المثابرة على الاقتداء بهم فانهم أهل السنة .

وقال أبو القاسم الجنيد لرجل ذكر المعرفة وقال : أهل المعرفة بالله يصلون الى ترك الحركات من باب البر والتقرب الى الله . فقال الجنيد : ان هذا قول قوم تكلموا باسقاط الاعمال عن الله تعالى[1] واليه يرجعون فيها . قال ولو بقيت الف عام، لم أنقص من أعمال البرّ ذرة ، الا أن يحال بي دونها .

وقال : الطرق كلها مسدودة على الخلق الا على من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم

وقال : مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة .

(١) قوله عن الله تعالى متعلق بقوله « تكلموا » أي زاعمين انهم تكلموا بالهام منه

وقال: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر، لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة . وقال: هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال أبو عثمان الحيري : الصحبة مع الله تعالى بحسن الادب ودوام الهيبة والمراقبة، والصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع سنته، ولزوم ظاهر العلم، والصحبة مع أولياء الله بالاحترام والخدمة . الى آخر ماقال .

ولما تغير عليه الحال مزق ابنه أبو بكر قميصاً على نفسه، ففتح أبو عثمان عينيه وقال : خلاف السنة يا بني في الظاهر، علامة رياء في الباطن .

وقال : من أمّر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة، ومن أمّر الهوى على نفسه قولا وفعلا نطق بالبدعة، قال الله تعالى (وان تطيعوه تهتدوا)

وقال أبو الحسين النوري : من رأيته يدعي مع الله حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربن منه

وقال محمد بن الفضل البلخي : ذهاب الاسلام من أربعة : لا يعملون بما يعلمون، ويعملون بما لا يعلمون، ولا يتعلمون ما لا يعلمون، ويمنعون الناس من التعلم .

هذا ماقال ، وهو وصف صوفيتنا اليوم عياذا بالله .

وقال : أعرفهم بالله أشدهم مجاهدة في أوامره ، وأتبعهم لسنة نبيه .

وقال شاه الكرماني : من غض بصره عن المحارم ، وأمسك نفسه عن الشبهات ، وعمّر باطنه بدوام المراقبة ، وظاهره باتباع السنة ، وعوّد نفسه أكل الحلال ، لم تخطئ له فراسة .

وقال أبو سعيد الخرّاز : كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل ،

وقال أبو العباس بن عطاء وهو من اقران الجنيد : من ألزم نفسه آداب الله نورالله قلبه بنور المعرفة ، ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب صلى الله عليه وسلم في أوامره وأفعاله وأخلاقه .

وقال أيضا : أعظم الغفلة غفلة العبد عن ربه عز وجل ، وغفلته عن أوامره ، وغفلته عن آداب معاملته .

وقال ابراهيم الخواص : ليس العلم بكثرة الرواية ، وانما العالم من اتبع العلم واستعمله واقتدى بالسنن وان كان قليل العلم

وسئل عن العافية فقال : العافية اربعة اشياء : دين بلا بدعة وعمل بلا آفه ، وقلب بلا شغل ، ونفس بلا شهوة .

وقال : الصبر الثبات على احكام الكتاب والسنة .

وقال بنان الحمال ـ وسئل عن أصل احوال الصوفية فقال ـ: الثقة بالمضمون ، والقيام بالاوامر ، ومراعاة السر ، والتخلي من الكونين .

وقال أبو حمزة البغدادي : من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه ، ولا دليل على الطريق الى الله الا متابعة سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في أحواله وأفعاله وأقواله

وقال أبو اسحاق الرقاشي : علامة محبة الله إيثار طاعته ومتابعة نبيه اه ودليله قوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) الآية

وقال ممشاد الدينوري : آداب المريد في التزام حرمات المشايخ ، وحرمة الاخوان ، والخروج عن الاسباب ، وحفظ آداب الشرع على نفسه .

وسئل أبو علي الروزباري عمن يسمع الملاهي ويقول : هي لي حلال ، لاني قد وصلت الى درجة لا يؤثر فيّ اختلاف الاحوال . فقال : نعم قد وصل ولكن الى سقر

وقال أبو محمد عبد الله بن منازل : لم يضيع أحد فريضة من الفرائض الا ابتلاه الله بتضييع السنن ، ولم يبتل بتضييع السنن أحد الا يوشك أن يبتلى بالبدع .

وقال أبو يعقوب النهرجوري: أفضل الاحوال ما قارن العلم

وقال أبو عمرو بن نجيد : كل حال لا يكون عن نتيجة علم فان ضرره على صاحبه أكثر من نفعه .

وقال بنداز بن الحسين : صحبة أهل البدع تورث الإعراض عن الحق .

وقال أبو بكر الطمستاني : الطريق واضح ، والكتاب والسنة قائم بين أظهرنا، وفضل الصحابة معلوم لسبقهم الى الهجرة ولصحبتهم ، فمن صحب منا الكتاب والسنة ، وتغرب عن نفسه والخلق ، وهاجر بقلبه الى الله ، فهو الصادق المصيب .

وقال أبو القاسم النصراباذي : أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة ، وترك البدع والاهواء ، وتعظيم حرمات المشايخ ، ورؤية أعذار الخلق ، والمداومة على الاوراد ، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات .

وكلامهم في هذا الباب يطول وقد نقلنا عن جملة ممن اشتهر منهم ينيف على الاربعين شيخاً ، جميعهم يشير أو يصرح بأن بأن الابتداع ضلال ، والسلوك عليه تيه، واستعماله رمي في عماية، وانه مناف لطلب النجاة ، وصاحبه غير محفوظ ، وموكول الى نفسه ، ومطرود عن نيل الحكمة . وان الصوفية الذين نسبت

اليهم الطريقة مجمعون على تعظيم الشريعة ، مقيمون على متابعة السنة، غير مخلين بشيء من آدابها ، أبعد الناس عن البدع وأهلها. ولذلك لا نجد منهم من ينسب الى فرقة من الفرق الضالة ، ولا من يميل الى خلاف السنة . وأكثر من ذكر منهم علماء وفقهاء ومحدّثون ، وممن يؤخذ عنه الدين أصولا وفروعا . ومن لم يكن كذلك فلا بد له من أن يكون فقيها في دينه بمقدار كفايته

وهم كانوا أهل الحقائق والمواجد والاذواق والاحوال والاسرار التوحيدية . فهم الحجة لنا على كل من ينتسب الى طريقهم ولا يجري على منهاجهم ، بل يأتي ببدع محدثات، وأهواء متبعات ، وينسبها اليهم ، تأويلاً عليهم، من قول محتمل، أو فعل من قضايا الاحوال ، أو استمساكا بمصلحة شهد الشرع بإلغائها ، أو ما أشبه ذلك . فكثيرًا ما ترى المتأخرين ممن يتشبه بهم ، يرتكب من الاعمال ما أجمع الناس على فساده شرعا ، ويحتج بحكايات هي قضايا أحوال ، ان صحت لم يكن فيها حجة ، لوجوه عدة ، ويترك من كلامهم وأحوالهم ماهو واضح في الحق الصريح، والاتباع الصحيح ، شأن من اتبع من الادلة الشرعية ما تشابه منها . ولما كان أهل التصوف في طريقهم بالنسبة الى اجماعهم على أمر كسائر أهل العلوم في علومهم ، أتيت من كلامهم بما يقوم منه

دليل على مدعي[١] السنة وذم البدعة في طريقتهم ، حتى يكون دليلا لنا من جهتهم ، على أهل البدع عموما ، وعلى المدعين في طريقهم خصوصاً ، وبالله التوفيق .

فصل

(الوجه الخامس) من النقل ما جاء منه في ذم الرأي المذموم ، وهو المبني على غير أسّ ، والمستند الى غير اصل من كتاب ولا سنة ، لكنه وجه تشريعي فصار نوعا من الابتداع ، بل هو الجنس فيها ، فان جميع البدع انما هي رأي على غير أصل ، ولذلك وصف بوصف الضلال . ففي الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ان الله لا ينتزع العلم من الناس بعد اذ اعطاهموه انتزاعا ، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال يُستَفتَوْن فيُفتون برأيهم فيَضلون ويُضلون[٢] »

(١) كتب في الاصل « مدع » بدون ياء وبازاء كلمة «مرعي» على أنها نسخة أخرى

(٢) في الاوراق التي نطبع عنها « فيظلمون ويظلمون » وهو =

فاذا كان كذلك فذم الرأي عائد على البدع بالذم لا محالة .

وخرج ابن المبارك وغيره عن عوف بن مالك الاشجعي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما احل الله ، ويحلون به ما حرم الله »

= غلط قطعا لم يرد في شيء من روايات الحديث. ورجعنا الى الاصل الذي نسخت عنه فاذا هي« فيظلون و يظلون» بغير ميم وسببه ان بعض المغاربة والعراقيين والنجديين كثيرا مايبدلون الضاد ظاء والظاء ضادا لقرب مخرجهما في نطقهم، وهو النطق الفصيح . وهذه الرواية للحديث هي رواية البخاري . وفي الصحيحين من حديث عروة بن الزبير قال : قالت عائشة : ياابن أختي! بلغني ان عبد الله بن عمرو مارٌّ بنا الى الحج فالقه فاسأله فانه قد حمل عن النبي (ص) علما كثيرا. قال فلقيته فسألته عن أشياء يذكرها عن النبي (ص) فكان فيما ذكر ان النبي (ص) قال « ان الله لاينزع العلم من الناس انتزاعا ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم، ويبقى في الناس رؤس جهال يفتونهم بغير علم فيضلون و يضلون» قال عروة فلما حدثت عائشة بذلك اعظمت ذلك وأنكرته. قالت: احدثك انه سمع رسول الله (ص) يقول هذا ؟ قال عروة نعم. حتى اذا كان عام قابل قالت لي : ان ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم . قال فلقيته فسألته فذكره لي نحو ما حدثني به في المرة الاولى . قال عروة: فلما أخبرتها بذلك قالت: ماأحسبه الاقد صدق .أراه لم يزد فيه شيئا ولم ينقص. وقال البخاري ـ وقد روى الرواية الاولى ـ فقالت عائشة : والله لقد حفظ عبد الله .

قال ابن عبد البر: هذا هو القياس على غير اصل، والكلام في الدين بالتخرص والظن، ألا ترى الى قوله في الحديث: يحلون الحرام ويحرمون الحلال؟ ومعلوم أن الحلال ما في كتاب الله وسنة رسوله تحليله، والحرام ما كان [١] في كتاب الله وسنة رسوله تحريمه. فمن جهل ذلك وقال فيما سئل عنه بغير علم، وقاس برأيه ما خرج منه عن السنة، فهذا الذي قاس برأيه فضل وأضل، ومن رد الفروع في علمه الى أصولها فلم يقل برأيه.

وخرّج ابن المبارك حديثاً: ان من اشراط الساعة ثلاثاً وإحداهن أن يلتمس العلم عند الاصاغر. قيل لابن المبارك: مَن الأصاغر؟ قال: الذين يقولون برأيهم. فاما صغير يروي عن كبير فليس بصغير.

وخرج ابن وهب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: أصبح أهل الرأي أعداء السنن، أعيتهم الاحاديث أن يعوها وتفلتت منهم. [٢] قال سحنون: يعني البدع.

---

(١) لفظ كان زائد لم يذكر في كتاب العلم لابن عبد البر ولا رأيناه في الكتب التي نقلت عنها هذه العبارة كاعلام الموقعين

(٢) هذه الرواية ناقصة وتتمتها «أن يرووها فاشتقوا الرأي» كذا في كتاب العلم، وفي أعلام الموقعين «فاستبقوها بالرأي» ولا يظن ان الحذف من الاصل لانه لا يبقى لقول ابن سحنون بعدها معنى؛ فانه فسر الرأي =

وفي رواية : إياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الاحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا .

وفي رواية لابن وهب : ان أصحاب الرأي أعداء السنة ، أعيتهم أن يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحيوا حين يُسئلوا أن يقولوا : لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم فإياكم وإياهم

قال أبو بكر بن أبي داود : أهل الرأي هم أهل البدع .

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال : من أحدث رأيا ليس في كتاب الله ، ولم تمض به سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يدر ماهو عليه اذا لقي الله عز وجل

وعن ابن مسعود رضي الله عنه : قراؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم.

وخرج ابن وهب وغيره عن عمر بن الخطاب أنه قال : السنة ماسنه الله ورسوله ، لاتجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة .

وخرج أيضاً عن هشام بن عروة عن أبيه قال : لم يزل أمر بني اسرائيل مستقيما حتى أدرك فيهم المولدون أبناء سبايا الامم ،

= بالبدع . فاذا لم يذكر الرأي لايبقى لقوله « يعني البدع » مرجع الا السنن وهو محال. ولهذا الاثر عن عمر وآثار أخرى بمعناه عدة روايات . قال ابن القيم (في اعلام الموقعين) وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة

فأخذوا فيهم بالرأي فأضلوا بني اسرائيل .

وعن الشعبي : انما هلكتم حين تركتم الآثار وأخذتم بالمقاييس

وعن الحسن : انما هلك من كان قبلكم حين شعبت بهم السبل ، وحادوا عن الطريق ، فتركوا الآثار ، وقالوا في الدين برأيهم ، فضلوا واضلوا .

وعن دراج بن السمح بن أسمح قال : يأتي على الناس زمان يسمن الرجل راحلته حتى تعقد شحماً ، ثم يسير عليها في الامصار حتى تعود نقضاً ، يلتمس من يفتيه بسنة قد عمل بها ، فلا يجد الا من يفتيه بالظن .

وقد اختلف العلماء في الرأي المقصود بهذه الاخبار والآثار . فقد قالت طائفة : المراد به رأي أهل البدع ، المخالفين للسنن ، لكن في الاعتقاد كمذهب جهم وسائر مذاهب أهل الكلام ، لانهم استعملوا آراءهم في رد الاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بل وفي رد ظواهر القرآن لغير سبب يوجب الرد ، ويقتضي التأويل . كما قالوا بنفي الرؤية تميا للظاهر بالمحتملات ، ونفي عذاب القبر ، ونفي الميزان والصراط . وكذلك ردوا أحاديث الشفاعة والحوض - الى أشياء يطول ذكرها - وهي مذكورة في كتب الكلام .

وقالت طائفة : انما الرأي المذموم المعيب الرأي المبتدع ، وما كان مثله من ضروب البدع ، فان حقائق جميع البدع رجوع الى الرأي ، وخروج عن الشرع . وهذا هو القول الأظهر . اذ الأدلة المتقدمة لاتقتضي بالقصد الأول من البدع نوعاً دون نوع ، بل ظاهرها تقتضي العموم في كل بدعة حدثت أو تحدث الى يوم القيامة ، كانت من الاصول أو الفروع ، كما قاله القاضي اسماعيل في قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) بعد ما حكى انها نزلت في الخوارج . وكأن القائل بالتخصيص — والله أعلم — لم يقل به بالقصد الاول ، بل أتي بمثال مما تتضمنه الآية ، كالمثال المذكور فانه موافق لما قال مشتهرا [١] في ذلك الزمان ، فهو أولى ما يمثل به ، ويبقى ماعداه مسكوتا عن ذكره عند القائل به ، ولو سئل عن العموم لقال به . وهكذا كل ما تقدم من الاقوال الخاصة ببعض أهل البدع انما تحصل على التفسير بحسب الحاجة . ألا ترى ان الآية الاولى من سورة آل عمران إنما نزلت في قصة نصارى نجران ، ثم نزّلت على الخوارج حسبما تقدم . — الى غير ذلك مما يذكر في التفسير — إنما يحملونه على

(١) لعل الاصل « لما كان مشتهرا »

مايشمله الموضع بحسب الحاجة الحاضرة ، لا بحسب ما يقتضيه اللفظ لغة . وهكذا ينبغي أن تُفهم أقوال المفسرين المتقدمين، وهو الاولى لمناصبهم في العلم ، ومراتبهم في فهم الكتاب والسنة. ولهذا المعنى تقرير في غير هذا الموضع .

وقالت طائفة وهم فيما زعم ابن عبد البر جمهور أهل العلم : الرأي المذكور في هذه الآثار هو القول في احكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ المعضلات والاغلوطات ، وردّ الفروع والنوازل بعضها الى بعض قياسا ، دون ردها الى أصولها والنظر في عللها واعتبارها ، فاستعمل فيها الرأي قبل ان تنزل ، وفرعت قبل ان تقع ، وتُكلم فيها قبل ان تكون ، بالرأي المضارع للظن ، قالوا — لأن في الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل السنن والبعث على جهلها ، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها ، ومن كتاب الله تعالى ومعانيه . واحتجوا على ذلك باشياء منها ان عمر رضي الله عنه لعن من سأل عما لم يكن ، وماجاء من النهي عن الأغلوطات وهي صعاب المسائل ، وعن كثرة السؤال ، وانه كره المسائل وعابها ، وان كثيرا من السلف لم يكن يجيب الا عما نزل من النوازل دون مالم ينزل .

وهذا القول غير مخالف لما قبله، لأن من قال به قد منع من الرأي وان كان غير مذموم، لأن الاكثار منه ذريعة الى الرأي المذموم، وهو ترك النظر في السنن اقتصارا على الرأي. واذا كان كذلك اجتمع مع ماقبله، فانمن عادة الشرع انه اذا نهى عن شيء وشدّد فيه منع ما حواليه، وما دار به ورتع حول حماه. ألا ترى الي قوله عليه السلام « الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهة » ؟ وكذلك جاء في الشرع اصل سد الذرائع، وهو منع الجائز لانه يجر الى غير الجائز. وبحسب عظم المفسدة في الممنوع يكون اتساع المنع في الذريعة وشدته

وما تقدم من الادلة يبين لك عظم المفسدة في الابتداع فالحوم حول حماه يتسع جدا، ولذلك تنصل العلماء من القول بالقياس وان كان جاريا على الطريقة، فامتنع جماعة من الفتيا به، قبل نزول المسئلة، وحكوا في ذلك حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لاتعجلوا بالبلية قبل نزولها، فانكم ان تفعلوا تشتتت بكم الطرق ها هنا وها هنا » وصح نهيه عليه السلام عن كثرة السؤال. وقال « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودًا فلاتعتدوها، وعفا

عن أشياء رحمة لكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها »[١] وأحال بها جماعة على الامراء فلم يكونوا يفتون حتى يكون الامير هو الذي يتولى ذلك ، ويسمونها : صوافي الامراء .

وكان جماعة يفتون على الخروج عن العهدة، وانه رأي وليس بعلم ، كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه اذ سئل في الكلالة : أقول فيها برأيي ، فان كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمني ومن الشيطان » ثم أجاب .

وجاء رجل الى سعيد بن المسيب فسأله عن شيء فأملاه عليه ، ثم سأله عن رأيه فأجابه ، فكتب الرجل ، فقال رجل من حلفاء[٢] سعيد : أتكتب يا أبا محمد رأيك ؟ فقال سعيد للرجل « ناولنيها » فناوله الصحيفة فخرقها .

وسئل القاسم بن محمد عن شيء فأجاب ، فلما ولى الرجل دعاه فقال له : لا تقل ان القاسم زعم ان هذا هو الحق ، ولكن ان اضطررت اليه عملت به .

---

(١) نقله النووي في الاربعين عن الدارقطني بلفظ «ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن اشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تسالوا عنها »

(٢) لعله جلساء

وقال مالك بن أنس : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الامر واستكمل ، فانما ينبغي أن نتبع آثار رسول الله صلى الله عليه ولا نتبع الرأي ، فانه متى اتُّبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته ؛ فأنت كلما جاء رجل غلبك اتبعته ، أرى هذا لا يتم .

ثم ثبت انه كان يقول برأيه ، ولكن كثيرا ما كان يقول بعد ان يجتهد رأيه في النازلة : (إن نظنُّ الا ظنا وما نحن بمستيقنين) ولاجل الخوف على من كان يتعمق فيه لم يزل يذمه ويذم من تعمق فيه . فقد كان ينحي[1] على أهل العراق لكثرة تصرفهم به في الاحكام ، فحكي عنه في ذلك أشياء من أخفها قوله : الاستحسان تسعة أعشار العلم[2] ، ولا يكاد المغرق في القياس إلاّ يفارق السنة .

والآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في

---

(١) يقال : أنحى على فلان باللائمة أو باللوائم . وأصله أنحى عليه بالسيف أو السوط ، اذا أهوى به يريد ضربه به . عدي بالى لانه ضرب من الايقاع كصب عليه السوط . وفي نسخة على هامش الاصل «يلحى» من لحاه لحيا اذا لامه وكذا سبه، وورد لحاه يلحوه. ولكنه متعد بنفسه لا بحرف «على» فان صحت الرواية خرجت على التضمين (٢) هذا مدح للاستحسان فهو خلاف ما يقتضيه السياق ، فلعل في الكلام تحريفا

الاعتقاد . فهذه كلها تشديدات في الرأي وان كان جاريا على الاصول ، حذرا من الوقوع في الرأي غير الجاري على أصل .

ولابن عبد البر هنا كلام كثير كرهنا الاتيان به (١) .

والحاصل من جميع ما تقدم أن الرأي المذموم ما بني على الجهل واتباع الهوى من غير أن يرجع اليه ، وما كان منه ذريعة اليه وان كان في أصله محمودًا ، وذلك راجع الى أصل شرعي . فالاول داخل تحت حد البدعة وتتنزل عليه أدلة الذم . والثاني خارج عنه ولا يكون بدعة أبدًا .

فصل

(الوجه السادس) يذكر فيه بعض ما في البدع من الاوصاف المحذورة ، والمعاني المذمومة ، وأنواع الشؤم ، وهو كالشرح لما تقدم أولا ، وفيه زيادة بسط وبيان زائد على ما تقدم في أثناء الادلة ، فلنتكلم على ما يسع ذكره بحسب الوقت والحال .

فاعلموا أن البدعة لا يقبل معها عبادة من صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا غيرها من القربات . ومجالس صاحبها ينزع منه العصمة ويوكل الى نفسه ، والماشي اليه وموقره معين على هدم

(١) لعله يريد بهذا ذكر انحاء أهل الحديث على أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

الاسلام . فما الظن بصاحبها وهو ملعون على لسان الشريعة ، ويزداد من الله بعبادته بعدًا ؟ وهي مظنة إلقاء العداوة والبغضاء، ومانعة من الشفاعة المحمدية ورافعة للسنن التي تقابلها ، وعلى مبتدعها أثم من عمل بها ، وليس له من توبة ، وتلقى عليه الذلة والغضب من الله ، ويبعد عن حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويخاف عليه أن يكون معدودًا في الكفار الخارجين عن الملة ، وسوء الخاتمة عند الخروج من الدنيا ، ويسوّد وجهه في الآخرة ، ويعذب بنار جهنم ، وقد تبرأ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتبرأ منه المسلمون، ويخاف عليه الفتنة في الدنيا زيادة الى عذاب الآخرة .

فأما ان البدعة لا يقبل معها عمل ، فقد روي عن الاوزاعي أنه قال : كان بعض أهل العلم يقول: لا يقبل الله من ذي بدعة صلاة ولا صياما ولا صدقة ولا جهادًا ولا حجا ولا عمرة ولا صرفا ولا عدلا .

وفيما كتب به أسد بن موسى : واياك أن يكون لك من البدع أخ او جليس او صاحب ، فانه جاء الأثر « من جالس صاحب بدعة نزعت منه العصمة ووكل الى نفسه ، ومن مشى الى صاحب بدعة مشى الى هدم الاسلام » وجاء : ما من إله

يعبد من دون الله أبغض الى الله من صاحب هوى . ووقعت اللعنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل البدع ، وان الله لا يقبل منهم صرفا ولا عدلا ، ولا فريضة ولا تطوعا ، وكلما ازدادوا اجتهادا ـ صوما وصلاة ـ ازدادوا من الله بعدا . فارفض مجالستهم وأذلهم وأبعدهم ، كما أبعدهم وأذلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأئمة الهدى بعده .

وكان أيوب السختياني يقول : ما ازداد صاحب بدعة اجتهادا الا ازداد من الله بعدا .

وقال هشام بن حسان : لا يقبل الله من صاحب بدعة صلاة ولا صياما ولا زكاة ولا حجا ولا جهادا ولا عمرة ولا صدقة ولا عتقا ولا صرفا ولا عدلا .

وخرج ابن وهب عن عبد الله بن عمر قال : من كان يزعم ان مع الله قاضيا أو رازقا أو يملك لنفسه ضرا أو نفعا أو موتا أو حياة أو نشورا ، لقي الله فأدحض حجته ، وأخرس لسانه ، وجعل صلاته وصيامه هباءا منثورا ، وقطع به الاسباب ، وكبه في النار على وجهه .

وهذه الاحاديث وما كان نحوها مما ذكرناه او لم نذكره تتضمن عمدة صحتها كلها . فان المعنى المقرر فيها له في الشريعة

أصل صحيح لا مطعن فيه . اما أولا فانه قد جاء في بعضها مايقتضي عدم القبول وهو في الصحيح كبدعة القدرية حيث قال فيها عبد الله بن عمر : اذا لقيت أولئك فاخبرهم اني بريء منهم ، وانهم برءاء مني ، فوالذي يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لاحدهم مثل أحد ذهبا فانفقه ما تقبله الله منه حتى يؤمن بالقدر ، ثم استشهد بحديث جبريل المذكور في صحيح مسلم .

ومثله حديث الخوارج وقوله فيه : يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ـ بعد قوله ـ تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم واعمالكم مع اعمالهم . الحديث .

واذا ثبت في بعضهم هذا لاجل بدعة فكل مبتدع يخاف عليه مثل من ذكر .

واما ثانيا فان كون المبتدع لا يقبل منه عمل، إما ان يراد أنه لا يقبل له بإطلاق على أي وجه وقع من وفاق سنة أو خلافها وإما ان يزيد[1] أنه لا يقبل منه ما ابتدع فيه خاصة دون ما لم يبتدع فيه .

فاما الاول فيمكن على احد أوجه ثلاثة :

(الاول) أن يكون على ظاهره من ان كل مبتدع أي

(١) كذا في أصل نسختنا ولعل الاصل الصحيح « يراد » كمقابله

بدعة كانت، فاعماله لا تقبل معها ـ داخلتها تلك البـدعة أم لا .
ويشير اليه حديث ابن عمر المذكور آنفا : ويدل عليه حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه خطب الناس وعليه سيف فيه صحيفة معلقة ، فقال : والله ما عندنا كتاب نقرؤه الا كتاب الله وما في هذه الصحيفة ، فنشرها فاذا فيها ـ أسنان الابل ، واذا فيها : المدينة حرم من عَير الى كُدا [١] ، من أحدَثَ فيها حدَثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلا . وذلك على رأي من فسر الصرف والعدل بالفريضة والنافلة . وهذا شديد جدا على أهل الاحداث في الدين .

(الثاني) أن تكون بدعته أصلا يتفرع عليه سائر الاعمال ، كما اذا ذهب الى انكار العمل بخبر الواحد باطلاق ، فان عامة التكليف مبني عليه ، لان الامر انما يرد على المكلف من كتاب الله أو من سنة رسوله . وما تفرع منهما راجع اليهما. فان كان واردًا من السنة فمعظم نقل السنة بالآحاد ، بل قد أعوز أن يوجد حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متواتر [٢] .

(١) تقدم الحديث بلفظ (ما بين عير الى ثور) راجع (صفحة ٨٠)
(٢) السنن العملية المتفق عليها أكثرها متواتر ، واما الاحاديث القولية فقد ذكروا بضعة أحاديث منها قالوا انها متواترة . ويرى بعض الحفاظ كثيرا من الاحاديث الصحيحة المتفق عليها المروية من عدة طرق عن عدة من الصحابة متواترة

وان كان واردًا من الكتاب فانما تبينه السنة . فكل ما لم يبين في القرآن فلا بد لمطرح نقل الآحاد أن يستعمل فيه رأيه وهو الابتداع بعينه ، فيكون فرع ينبني على ذلك بدعة لا سنة لا يقبل منه شيء ، كما في الصحيح من قوله عليه السلام « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ » وكما اذا كانت البدعة التي ينبني عليها كل عمل ، فان الاعمال بالنيات ، وانما لكل امرئ ما نوى .

ومن أمثلة ذلك قول من يقول: ان الاعمال انما تلزم من لم يبلغ درجة الاولياء المكاشفين بحقائق التوحيد ، فأما من رفع له الحجاب وكوشف بحقيقة ما هنالك فقد ارتفع التكليف عنه ، بناءًا منهم على أصل هو كفر صريح لا يليق في هذا الموضع ذكره

وأمثلة ماذهب اليه بعض المارقين من انكار العمل بالاخبار النبوية جاءت تواترًا أو آحادًا وانه انما يرجع الى كتاب الله .

وفي الترمذي عن أبي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لا أُلفينّ أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه أمري مما (١) أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري! ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه » حديث حسن .

وفي رواية « ألا ! هل عسى رجل يبلغه عني الحديث وهو

(١) هكذا الرواية وفي نسختنا هنا (فيما) مكان مما

متكئ على أريكته فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله (قال) فما وجدنا فيه حلالا حللناه وما وجدنا فيه حراما حرمناه، وان ما حرم رسول الله كما حرم الله » حديث حسن

وانما جاء هذا الحديث على الذم واثبات أن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التحليل والتحريم ككتاب الله، فمن ترك ذلك فقد بنى أعماله على رأيه لا على كتاب[1] ولا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن الامثلة ما اذا كانت البدعة تخرج صاحبها عن الاسلام باتفاق أو باختلاف، إذ للعلماء في تكفير أهل البدع قولان. وفي الظواهر ما يدل على ذلك كقوله عليه السلام في بعض روايات حديث الخوارج حين ذكر السهم بصيغة الخوارج من الرمية بين الفرث والدم[2]. ومن الآيات قوله سبحانه (يوم تبيضُّ وجوهٌ

(١) الظاهر ان الاصل « كتاب الله » (٢) هذا نص عبارة الاصل والظاهر انها محرفة. والمعنى الذي يشير اليه هو أحد الاحاديث الواردة في صفة الخوارج وانهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية (أي ما يرمى به من الصيد) فلا يعلق به شيء من فرثها ولا من دمها فمن هذه الروايات حديث ابن عمر في مسند الامام أحمد، قال (ص) في الرجل الذي قال له: اعدل: « دعوه فانه سيكون له شيعة يتعمقون في الدين حتى يخرجون منه كما يخرج السهم من الرمية، ينظر في النصل فلا يوجد شيء ثم في القدح فلا يوجد شيء، سبق الفرثَ والدمَ »

وتنود وجوه) الآية ، ونحو ذلك من الظواهر المتقدمة .

(الوجه الثالث) ان صاحب البدعة في بعض الامور التعبدية أو غيرها قد يجره اعتقاد بدعته الخاصة الى التأويل الذي يُصير اعتقاده في الشريعة ضعيفاً وذلك يبطل عليه جميع عمله . بيان ذلك أمثلة : منها أن يترك العقل مع الشرع في التشريع وانما يأتي الشرع كاشفاً لما اقتضاه العقل ، فياليت شعري هل حكّم هؤلاء في التعبد لله شرعه أم عقولهم ؟ بل صار الشرع في نحلتهم كالتابع المعين لا حاكما متبعاً ، وهذا هو التشريع الذي لم يبق للشرع معه اصالة ، فكل ماعمل هذا العامل مبنيا على ما اقتضاه عقله ، وان شرك الشرع فعلى حكم الشركة لا على أفراد الشرع ، فلا يصح بناء على الدليل الدال على ابطال التحسين والتقبيح العقليين ، اذ هو عند علماء الكلام من مشهور البدع ، وكل بدعة ضلالة .

ومنها ان المستحسن للبدع يلزمه عادة أن يكون الشرع عنده لم يكمل بعد فلا يكون لقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) معنى يعتبر به عندهم ، ومحسن الظن منهم يتأولها حتى يخرجها عن ظاهرها . وذلك ان هؤلاء الفرق التي تبتدع العبادات أكثرها ممن يكثر الزهد والانقطاع والانفراد عن الخلق ، والى

الاقتداء بهم يجري اغمار العوام ، والذي يلزم الجماعة وان كان أتقى خلق الله لا يعدونه إلا من العامة . وأما الخاصة فهم أهل تلك الزيادات . ولذلك تجد كثيراً من المعتزين بهم ، والمائلين الى جهتهم ، يزدرون بغيرهم ممن لم ينتحل مثل ما انتحلوا ، ويعدونهم من المحجوبين عن أنوارهم . فكل من يعتقد هذا المعنى يضعف في يده قانون الشرع الذي ضبطه السلف الصالح ، وبين حدوده الفقهاء الراسخون في العلم ، اذ ليس هو عنده في طريق السلوك بنهض حتى يدخل مداخل خاصتهم ، وعند ذلك لا يبقى لعمل في أيديهم روح الاعتماد الحقيقي وهو باب عدم القبول في تلك الاعمال وان كانت بحسب ظاهر الامر مشروعة ، لأن الاعتقاد فيها أفسدها عليهم ، فحقيق ان لا يقبل ممن هذا شأنه صرف ولا عدل ، والعياذ بالله !

(وأما الثاني) وهو أن يراد بعدم القبول لأعمالهم ما ابتدعوا فيه خاصة فيظهر أيضاً . وعليه يدل الحديث المتقدم « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » والجميع من قوله « كل بدعة ضلالة » أي ان صاحبها ليس على الصراط المستقيم ، وهو معنى عدم القبول ، وفاق قول الله (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وصاحب البدعة لا يقتصر في الغالب على الصلاة دون الصيام ،

ولا على الصيام دون الزكاة ، ولا على الزكاة دون الحج ، ولا على الحج دون الجهاد ، الى غير ذلك من الاعمال . لان الباعث له على ذلك حاضر معه في الجميع وهو الهوى والجهل بشريعة الله كما سيأتي ان شاء الله ..

وفي المبسوطة عن يحي بن يحيي أنه ذكر الاعراف وأهله فتوجع واسترجع ثم قال : قوم أرادوا وجها من الخير فلم يصيبوه فقيل له : يا أبا محمد ! أفيرجى لهم مع ذلك لسعيهم ثواب ؟ فقال : ليس في خلاف السنة رجاء ثواب .

واما أن صاحب البدعه تنزع منه العصمة ويوكل الى نفسه فقد تقدم نقله، ومعناه ظاهر جدا فان الله تعالى بعث الينا محمداً صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين حسبما أخبر في كتابه ، وقد كنا قبل طلوع ذلك النور الاعظم لانهتدي سبيلاً ، ولا نعرف من مصالحنا الدنيوية الا قليلاً ، على غير كمال . ولا من مصالحنا الاخروية قليلا ولا كثيرا ، بل كان كل أحد يركب هواه وان كان فيه ما فيه ، ويطرح هوى غيره فلا يلتفت اليه ، فلا يزال الاختلاف بينهم والفساد فيهم يخص ويعم ، حتى بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم لزوال الريب والالتباس ، وارتفاع الخلاف الواقع بين الناس ، كما قال الله تعالى (كان الناس أمة واحدة

فبعث الله النبيين الى قوله فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه) وقوله (وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا) ولم يكن حاكما بينهم فيما اختلفوا فيه الا وقد جاءهم بما ينتظم به شملهم ، وتجتمع به كلمتهم وذلك راجع الى الجهة التي من أجلها اختلفوا ، وهو ما يعود عليهم بالصلاح في العاجل والآجل ، ويدرأ عنهم الفساد على الاطلاق ، فانحفظت الاديان والدماء ، والعقل والانساب والاموال ، من طرق يعرف مآخذها العلماء ، وذلك القرآن المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم قولا وعملا واقرارا ، ولم يردّوا الى تدبير أنفسهم للعلم بأنهم لا يستطيعون ذلك ، ولا يستقلون بدرك مصالحهم ولا تدبير أنفسهم ، فاذا ترك المبتدع هذه الهبات العظيمة ، والعطايا الجزيلة ، واخذ في استصلاح نفسه او دنياه بنفسه بما لم يجعل الشرع عليه دليلا ، فكيف له بالعصمة والدخول تحت هذه الرحمة ؟ وقد حل يده من حبل العصمة الى تدبير نفسه ، فهو حقيق بالبعد عن الرحمة . قال الله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) بعد قوله (اتقوا الله حق تقاته) فأشعر ان الاعتصام بحبل الله هو تقوى الله حقا ، وان ما سوى ذلك تفرقة ، لقوله (ولا تفرقوا) والفرقة من احسن اوصاف المبتدعة ، لانه خرج عن

حكم الله وباين جماعة اهل الاسلام .

روي عبد الله بن حميد عن عبد الله ان حبل الله الجماعة .

وعن قتادة: حبل الله المتين هذا القرآن وسننه . وعهده الى عباده الذي أمر أن يعتصم بما فيه من الخير، والثقة ان يتمسكوا به ويعتصموا بحبله ، الى آخر ما قال . ومن ذلك قوله تعالى (واعتصموا به هو مولاكم) .

واما ان الماشي اليه والموقر له معين على هدم الاسلام فقد تقدم من نقله . وروي أيضا مرفوعا « من أتى صاحب بدعة ليوقره فقد أعان على هدم الاسلام » .

وعن هشام بن عروة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الاسلام »

ويجامعها في المعنى ما صح من قوله عليه السلام « من أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » الحديث .

فان الايواء يجامع التوقير . ووجه ذلك ظاهر لأن المشي اليه والتوقير له تعظيم له لاجل بدعته ، وقد علمنا ان الشرع يأمر بزجره وإهانته وإذلاله بما هو أشد من هذا ، كالضرب والقتل . فصار توقيره صدودا عن العمل بشرع الاسلام ، واقبالا

على ما يضاده وينافيه . والاسلام لا ينهدم الا بترك العمل به والعمل بما ينافيه .

وأيضا فان توقير صاحب البدعة مظنة لمفسدتين تعودان بالاسلام على الهدم : احداهما التفات الجهال والعامة الى ذلك التوقير ، فيعتقدون في المبتدع انه أفضل الناس ، وان ما هو عليه خير مما عليه غيره ، فيؤدي ذلك الى اتباعه على بدعته دون اتباع أهل السنة على سنتهم . والثانية أنه اذا وُقّر من اجل بدعته صار ذلك كالحادي المحرض له على انشاء الابتداع في كل شيء . وعلى كل حال فتحيا البدع وتموت السنن وهو هدم الاسلام بعينه.

وعلى ذلك دل حديث معاذ « فيوشك قائل ان يقول : مالهم لا يتبعوني وقد قرأت القرآن ؟ ما هم بمتّبعيّ حتى ابتدع لهم غيره ، واياكم وما ابتدع فان ما ابتدع ضلالة » فهو يقتضي ان السنن تموت اذا احييت البدع ، واذا ماتت انهدم الاسلام .

وعلى ذلك دل النقل عن السلف زيادة الى صحة الاعتبار ، لأن الباطل اذا عمل به لزم ترك العمل بالحق كما في العكس ، لان المحل الواحد لا يشتغل الا باحد الضدين .

وأيضا فمن السنة الثابتة ترك البدع ، فمن عمل ببدعة واحدة فقد ترك تلك السنة .

فمما جاء من ذلك ماتقدم ذكره عن حذيفة رضي الله عنه انه أخذ حجرين فوضع أحدهما على الآخر ثم قال لاصحابه : هل ترون ما بين هذين الحجرين من النور ؟ قالوا : ياأبا عبد الله ! ما نرى بينهما الا قليلا . قال : والذي نفسي بيده لتظهرن البدع حتى لايرى من الحق الا قدر ما بين هذين الحجرين من النور ، والله لتفشونّ البدعُ حتى اذا ترك منها شيء قالوا : تركت السنة . وله أثر آخر قد تقدم .

وعن أبي ادريس الخولاني انه كان يقول : ما أحدثت أمة في دينها بدعة الا رفع الله بها عنهم سنته .

وعن حسان بن عطية قال : ما أحدث قوم بدعة في دينهم الا نزع الله من سنتهم مثلها ، ثم لم يعدها اليهم الى يوم القيامة .

وعن بعض السلف يرفعه « لايحدث رجل في الاسلام بدعة الا ترك من السنة ما هو خير منها » .

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال : ما يأتي على الناس من عام الا احدثوا فيه بدعة وأماتوا فيه سنة ، حتى تحيا البدع وتموت السنن

واما ان صاحبها ملعون على لسان الشريعة فلقوله عليه السلام « من أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » .

وعدّ من الاحداث الاستنان بسنة سوء لم تكن .

وهذه اللعنة قد اشترك فيها صاحب البدعة مع من كفر بعد ايمانه ، وقد شهد أن بعثة النبي صلى الله عليه وسلم حق لاشك فيها ، وجاءه الهدى من الله والبيان الشافي ، وذلك قول الله تعالى (كيف يهدي اللهُ قوماً كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حقٌّ ـ الى قوله ـ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنةَ الله والملائكةِ والناس أجمعين) الى آخرها . واشترك أيضاً مع من كتم ما أنزل الله وبينه في كتابه . وذلك قوله تعالى (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم اللهُ ويلعنهم اللاعنون) الى آخرها

فتأملوا المعنى الذي اشترك المبتدع فيه مع هاتين الفرقتين، وذلك مضادة الشارع فيما شرع ، لأن الله تعالى أنزل الكتاب وشرع الشرائع، وبيّن الطريق للسالكين على غاية ما يمكن من البيان، فضادها الكافر بأن جحدها جحداً ، وضادها كاتمها بنفس الكتمان، لان الشارع يبيّن ويظهر ، وهذا يكتم ويخفي. وضادها المبتدع بأن وضع الوسيلة لترك ما بيّن وإخفاء ما أظهر ، لان من شأنه أن يدخل الإشكال في الواضحات، من أجل اتباع

المتشابهات، لان الواضحات ، تهدم له ما بني عليه في المتشابهات ، فهو آخذ في إدخال الإشكال على الواضح ، حتى يرتكب ما جاءت اللعنة في الابتداع به من الله والملائكة والناس أجمعين

قال أبو مصعب صاحب مالك : قدم علينا ابن مهدي — يعني المدينة — فصلى ووضع رداءه بين يدي الصف فلما سلم الامام رمقه الناس بأبصارهم ورمقوا مالكا ، وكان قد صلى خلف الامام ، فلما سلم قال : من ها هنا من الحرس ؟ فجاءه نفسان فقال : خذا صاحب هذا الثوب فاحبساه . فحبس، فقيل له : انه ابن مهدي فوجه اليه ، وقال له : أما خفت الله واتقيته ان وضعت ثوبك بين يديك في الصف وشغلت المصلين بالنظر اليه ، وأحدثت في مسجدنا شيئا ما كنا نعرفه ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « من أحدث في مسجدنا حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » فبكى ابن مهدي وآلى على نفسه ألا يفعل ذلك أبدًا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ولا في غيره . وهذا غاية في التوقي والتحفظ في ترك إحداث ما لم يكن خوفا من تلك اللعنة ، فما ظنك بما سوى وضع الثوب ؟

وتقدم حديث الطحاوي «ستة ألعنهم ، لعنهم الله » فذكر فيهم التارك لسنته عليه السلام أخذًا بالبدعة .

*

وأما انه يزاد (١) من الله بعدًا . فلما روي عن الحسن انه قال : صاحب البدعة ما يزداد من الله اجتهادا صياما وصلاة الا ازداد من الله بعدا .

وعن أيوب السختياني قال : ما ازداد صاحب بدعة اجتهادا الا ازداد من الله بعدا .

ويصحح هذا النقل ما أشار اليه الحديث الصحيح في قوله عليه السلام في الخوارج « يخرج من ضِئْضِئِ هذا قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم ـ الى أن قال ـ يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فبيّن أولا اجتهادهم ثم بيّن آخرًا بعدهم من الله تعالى .

وهو بين أيضاً من جهة انه لا يقبل منه صرف ولا عدل كما تقدم . فكل عمل يعمله على البدعة فكما لو لم يعمله . ويزيد على تارك العمل بالعناد الذي تضمنه ابتداعه ، والفساد الداخل على الناس به في أصل الشريعة ، وفي فروع الاعمال والاعتقادات وهو يظن مع ذلك ان بدعته تقرّبه من الله وتوصله الى الجنة .

---

(١) لعل الاصل « يزداد » لأنه الموافق لما قبله وما بعده في السياق نفسه

وقد ثبت بالنقل الصحيح الصريح بأنه لا يقرّب الى الله الا العمل بما شرع، وعلى الوجه الذي شرع ـ وهو تاركه، وان البدع تحبط الاعمال ـ وهو ينتحلها .

*

وأما ان البدع مظنة إلقاء العداوة والبغضاء بين أهل الاسلام . فلأنها تقتضي التفرق شيعاً . وقد أشار الى ذلك القرآن الكريم حسبما تقدم في قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات) وقوله (ولا تتبعوا السبل فتفرّقَ بكم عن سبيله) وقوله (ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً (١) كل حزب بما لديهم فرحون) وقوله (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) وما أشبه ذلك من الآيات في هذا المعنى

وقد بيَّن عليه السلام ان فساد ذات البين هي الحالقة وانها

---

(١) سقط من نسختنا هنا تتمة هذه الا ية واول قبلها فامتزجت الآية الاولى بالثانية . وكثيرا مايخطيء النساخ في مثل هذا. اعني اذا تكرر اللفظ كقوله هنا (وكانوا شيعا) يحذفون ما بين المكرر . ولو كان هذا الخطأ في غير القرآن لأبقينا الاصل على حاله واكتفينا بالتنبيه وان كان الخطأ قطعيافي رأينا ، ولكن ابقاء تحريف القرآن في الاصل غير جائز. ويحتمل أن تكون الآية الاولى غير تامة في الاصل لان الشاهد يحصل بدون تامها ولكنه لا يكون تاما .

تحلق الدين . وجميع هـذه الشواهد تدل على وقوع الافتراق والعداوة عند وقوع الابتداع .

وأول شاهد عليه في الواقع قصة الخوارج اذ عادَوا أهل الاسلام حتى صاروا يقتلونهم ويدعون الكفار كما أخبر عنه[١] الصحيح . ثم يليهم كل من كان له صولة منهم بقرب[٢] الملوك فانهم تناولوا أهل السنة بكل نكال وعذاب وقتل أيضاً حسبما بينه أهل الاخبار .

ثم يليهم كل من ابتدع بدعة فان من شأنهم أن يثبطوا الناس عن اتباع الشريعة ويذمونهم ويزعمون انهم الاراجس[٣] الانجاس المكبون على الدنيا ، ويضعون عليهم شواهد الآيات في ذم الدنيا وذم المكبين عليها . كما يروى عن عمرو بن عبيد أنه قال : لو شهد عندي عليّ وعثمان وطلحة والزبير على شراك نعل ما أجزت شهادتهم

وعن معاذ بن معاذ قال قلت لعمرو بن عبيد : كيف حدث

---

(١) لعله سقط من هنا لفظ «الحديث» (٢) في الاصل (وقَـرن) هكذا . أي فوقها رقم ٢ وبازائها في الهامش (٢ بقرب) فجعلها ناسخ أوراقنا تصحيحا ولكنه كتبها (و بقرب) سهوا . والمعنى عليه صحيح ظاهر . واذا جمع بين الكلمتين فقيل (وقرن بقرب الملوك) يصح أيضا (٣) لعلها الارجاس لأنه القياس والموافق للرواية الآتية عن عمرو بن عبيد التي يعنيها المصنف

الحسن عن عثمان أنه ورث امرأة عبد الرحمن بعد انقضاء عدتها ؟ فقال : ان فعل عثمان لم يكن سنة .

وقيل له : كيف حدث الحسن عن سمرة في السكتتين ؟ فقال : ماتصنع بسمرة! قبح الله سمرة اه بل قبح الله عمرو بن عبيد. وسئل يوماً عن شيء فأجاب فيه . قال الراوي: قلت ليس هكذا يقول أصحابنا . قال : ومن أصحابك لا أبا لك ؟ قلت : أيوب ويونس وابن عون والتيمي . قال : أولئك أنجاس أرجاس ، أموات غير أحياء .

فهكذا أهل الضلال يسبون السلف الصالح لعلّ بضاعتهم تنفق (ويأبى اللهُ إلا أنْ يُتم نورَه) .

وأصل هـذا الفساد من قبل الخوارج فهم أول من لعن السلف الصالح وتكفير [1] الصحابة رضي الله عن الصحـابة . ومثل هذا كله يورث العداوة والبغضاء .

وأيضاً فان فرقة النجاة وهم أهل السنة مأمورون بعـداوة أهل البدع والتشريد بهم والتنكيل بمن انحاش الى جهتهم بالقتل

---

(١) لعله (وكفر) بصيغة الماضي مشددا لانه عطف على (لعن) الماضي ، الا ان يكون في الـكلام حذف كان يكون أصله : فهم أول من نقل عنه لعن السلف الخ أو أول من تجرأ على لعن السلف ، او ما اشبه هذا

فما دونه ، وقد حذّر العلماء من مصاحبتهم ومجالستهم حسبما تقدم. وذلك مظنة إلقاء العداوة والبغضاء .لكن الدرك فيها على من تسبب في الخروج عن الجماعة بما أحدثه من اتباع غير سبيل المؤمنين لا على التعادي مطلقاً . كيف ونحن مأمورون بمعاداتهم وهم مأمورون بموالاتنا والرجوع الى الجماعة ؟

*

وأما انها مانعة من شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم . فلما روي انه عليه السلام قال « حلت شفاعتي لأمتي إلا صاحب بدعة » ويشير الى صحة المعنى فيه مافي الصحيح قال « أول من يكسى يوم القيامة ابراهيم ، وانه سيؤتى برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال — الى قوله — فيقال لم يزالوا مرتدين على أعقابهم » الحديث وقد تقدم . ففيه انه لم يذكر لهم شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، وانما قال « فأقول لهم سحقا كما قال العبد الصالح » ويظهر من أول الحديث أن ذلك الارتداد لم يكن ارتداد كفر لقوله « وانه سيؤتى برجال من أمتي » ولو كانوا مرتدين عن الاسلام لما نسبوا الى أمته . ولانه عليه السلام أتى بالآية وفيها (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ولو علم النبي صلى الله عليه وسلم أنهم خارجون عن الاسلام جملة لما

ذكرها ، لان من مات على الكفر لا غفران له البتة ، وانما يرجى الغفران لمن لم يخرجه عمله عن الاسلام [١] لقول الله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)

ومثل هـذا الحديث حديث الموطإ لقوله فيه « فأقول فسحقاً فسحقاً » [٢]

*

وأما انها رافعة للسنن التي تقابلها . فقد تقدم الاستشهاد عليه في أن الموقر لصاحبها معين على هدم الاسلام .

*

وأما ان على مبتدعها إثم من عمل بها الى يوم القيامة . فلقوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملةً يوم القيامـة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ولما في الصحيح من قوله عليـه السلام « من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها » الحديث

---

(١) فيه إن هذه الآية لا تدل على رجاء المغفرة لهم كما قاله المحققون في تفسيرها : ووجهه ختمها بقوله (فانك أنت العزيز الحكيم) فـذكر صفتي العزة والحكمة ، دون صفتي المغفرة والرحمة ، ولودلت على رجاء المغفرة لهم لدلت على رجاء المغفرة لمن اتخذ المسيح وامه إلهين من دون الله لانها نزلت حكاية عما يقوله المسيح عليه السلام في شأنهم ، عند ما يسأله الله تعالى عن شركهم (٢) وفي نسخة كتبت على هامش الاصل «فسحقا» مرة واحدة

والى ذلك أشار الحديث الآخر « ما من نفس تقتل ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل منها لانه أول من سنّ القتل »

وهذا التعليل يشعر بمقتضى الحديث قبله اذ علل تعليق الإثم على ابن آدم لكونه أول من سنّ القتل . فدل على ان من سن ما لا يرضاه الله ورسوله فهو مثله اذ لم يتعلق الاثم بمن سن القتل لكونه قتلاً دون غيره ، بل لكونه سن سنة سوء وجعلها طريقاً مسلوكة .

ومثل هذا ما جاء في معناه مما تقدم أو يأتي كقوله « ومن ابتدع بدعة ضلالة لا ترضي الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من اوزار الناس شيئا » وغير ذلك من الاحاديث .

فليتق الله امرؤ ربه ولينظر قبل الاحداث في أي مزلة يضع قدمه في مصون امره. يثق[1] بعقله في التشريع ويتهم ربه فيما شرع ، ولا يدري المسكين ما الذي يوضع له في ميزان سيئاته مما ليس في حسابه ، ولا شعر أنه من عمله . فما من بدعة يبتدعها احد فيعمل بها من بعده ، الا كتب عليه إثم ذلك العامل ، زيادة

(١) وفي نسخة كتبت على هامش الاصل ما نصه « قبل الاحداث منزلة ليضع قدمه في مصون ام يثق » والظاهر أن كلا من العبارتين محرف من النساخ

الى إثم ابتداعه أولا ثم عمله ثانيا .

واذا ثبت ان كل بدعة تبتدع فلا تزداد على طول الزمان الا مضيا ـ حسبما تقدم ـ واشتهارا وانتشارا، فعلى وزان ذلك يكون إثم المبتدع لها : كما ان من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة . وايضا فاذا كانت كل بدعة يلزمها إماتة سنة تقابلها ، كان على المبتدع اثم ذلك أيضا ، فهو اثم زائد على اثم الابتداع . وذلك الاثم يتضاعف تضاعف اثم البدعة بالعمل بها ، لانها كلما تجددت في قول أو عمل تجددت اماتة السنة كذلك.

واعتبروا ذلك ببدعة الخوارج فان النبي صلى الله عليه وسلم عرفنا بأنهم « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ـ الحديث الى آخره . ففيه بيان انهم لم يبق لهم من الدين الا ما اذا نظر فيه الناظر شك فيه وتمارى : هل هو موجود فيهم ام لا ؟ وانما سببه الابتداع في دين الله ، وهو الذي دل عليه قوله « يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان » وقوله « يقرؤن القرآن لا يتجاوز تراقيهم » فهذه بدع ثلاث ، اعاذةً بالله من ذلك بفضله .

*

واما ان صاحبها ليس له من توبة فلما جاء من قوله عليه السلام « ان الله حجر التوبة على كل صاحب بدعة »

وعن يحيي بن أبي عمرو الشيباني قال : كان يقال يأبى الله لصاحب بدعة بتوبة ، وما انتقل صاحب بدعة الا الى أشر منها .

ونحوه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : ما كان رجل على رأي من البدعة فتركه الا الى ما هو شر منه .

خرج هذه الآثار ابن وضاح .

وخرج ابن وهب عن عمر بن عبد العزيز انه كان يقول : اثنان لا نعاتبهما : صاحب طمع وصاحب هوى ، فانهما لا ينزعان.

وعن ابن شوذب قال : سمعت عبد الله بن القاسم وهو يقول : ما كان عبد على هوى تركه الا الى ما هو شر منه . قال فذكرت ذلك لبعض أصحابنا فقال : تصديقه في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم « يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية ثم لا يرجعون اليه حتى يرجع السهم على فوقه »

وعن أيوب قال : كان رجل يرى رأيا فرجع عنه فأتيت محمدا فرحا بذلك اخبره ، فقلت : أشعرت ان فلانا ترك رأيه الذي كان يرى ؟ فقال : انظروا الى مَ يتحول ؟ ان آخر الحديث أشد عليهم من الاول ، أوله « يمرقون من الدين » وآخره « ثم لا يعودون » وهو حديث أبي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « سيكون من أمتي قوم يقرؤن القرآن لا يجاوز حلاقيمهم ،

يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه، هم شر الخلق والخليقة »

فهذه شهادة الحديث الصحيح لمعنى هذه الآثار. وحاصلها انه لا توبة لصاحب البدعة عن بدعته فان خرج عنها فانما يخرج الى ما هو شر منها كما في حديث أيوب، او يكون ممن يظهر الخروج عنها وهو مصر عليها بعد، كقصة غيلان مع عمر بن عبد العزيز.

ويدل على ذلك ايضا حديث الفرق اذ قال فيه « وانه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله » وهذا النفي يقتضي العموم باطلاق، ولكنه قد يحمل على العموم العادي، اذ لا يبعد ان يتوب عما رأى ويرجع الى الحق، كما نقل عن عبد الله بن الحسن العنبري، وما نقلوه في مناظرة ابن عباس الحرورية الخارجين على علي رضي الله عنه، وفي مناظرة عمر بن عبد العزيز لبعضهم. ولكن الغالب في الواقع الاصرار.

ومن هنالك قلنا: يبعد أن يتوب بعضهم، لان الحديث يقتضي العموم بظاهره، وسيأتي بيان ذلك بابسط من هذا ان شاء الله

وسبب بعده عن التوبة [1] ان الدخول تحت تكاليف

---

(١) في صلب الاصل هنا (وسبب بعد السماع) وفوق العبارة حرف م وهي لا معنى لها. وبازائها في الهامش (وسبب بعده عن التوبة) وفوقها =

الشريعة صعب على النفس ، لانه أمر مخالف للهوى ، وصادٌّ عن سبيل الشهوات ، فيثقل عليها جدًّا لان الحق ثقيل ، والنفس انما تنشط بما يوافق هواها لا بما يخالفه ، وكل بدعة فللهوى فيها مدخل ، لانها راجعة الى نظر مخترعها لا الى نظر الشارع ، فعلى حكم التبع لا بحكم الاصل مع ضميمة أخرى ، وهي ان المبتدع لا بد له من تعلق شبهة دليل ينسبها الى الشارع ، ويدعي ان ما ذكره هو مقصود الشارع ، فصار هواه مقصودا بدليل شرعي في زعمه ؛ فكيف يمكنه الخروج عن ذلك وداعي الهوى مستمسك بحسن ما يتمسك به ؟ وهو الدليل الشرعي في الجملة .

ومن الدليل على ذلك ما روي عن الاوزاعي قال : بلغني ان من ابتدع بدعة ضلالة [1] الشيطان والعبادة أو القى عليه الخشوع والبكاء كي يصطاد به . وقال بعض الصحابة : اشد الناس عبادة مفتون . واحتج بقوله عليه السلام « يحقر احدكم صلاته في صلاته وصيامه في صيامه » الى آخر الحديث .

ويحقق ماقاله الواقع كما نقل في الاخبار عن الخوارج وغيرهم .

= حرف م وهذا هو الصحيح ، وهو مكتوب بخط ناسخ الاصل للتصحيح . ولكن الذي كتب الاوراق التي نطبع عنها جمع بين العبارتين فحذفنا الاولى

(١) كذا في الاصل ولعله « آلفه الشيطان العبادة » الخ

فالمبتدع يزيد في الاجتهاد لينال في الدنيا التعظيم والمال والجاه وغير ذلك من اصناف الشهوات ، بل التعظيم على شهوات الدنيا ، الا ترى الى انقطاع الرهبان في الصوامع والديارات ، عن جميع الملذوذات ، ومقاساتهم في اصناف العبادات ، والكف عن الشهوات ؟ وهم مع ذلك خالدون في جهنم . قال الله (وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية) وقال (هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) وما ذاك الا لخفة يجدونها في ذلك الالتزام ، ونشاط يداخلهم يستسهلون به الصعب بسبب ما داخل النفس من الهوى ، فاذا بدا للمبتدع ما هو عليه رآه محبوبا عنده لاستبعاده للشهوات وعمله من جملتها ، ورآه موافقا للدليل عنده ، فما الذي يصده عن الاستمساك به ، والازدياد منه ؟ وهو يرى ان اعماله افضل من اعمال غيره ، واعتقاداته اوفق وأعلى ؟ أفيفيد البرهان مطلبا ؟ (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)

*

واما ان المبتدع يلقى عليه الذل في الدنيا والغضب من الله تعالى . فلقوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين) حسبما جاء

في تفسير الآية عن بعض السلف وقد تقدم. ووجهه ظاهر لان المتخذين للعجل انما ضلوا به حتى عبدوه، لما سمعوا من خواره، ولما القى اليهم السامريّ فيه، فكان في حقهم شبهة خرجوا بها عن الحق الذي كان في أيديهم. قال الله تعالى (وكذلك نجزي المفترين) فهو عموم فيهم وفيمن اشبههم، من حيث كانت البدع كلها افتراء على الله حسبما اخبر في كتابه في قوله (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله) الآية.

فاذاً كل من ابتدع في دين الله فهو ذليل حقير بسبب بدعته وان ظهر لبادي الرأي في عزه وجبريته، فهم في انفسهم اذلاء، وايضا فان الذلة الحاضرة بين ايدينا موجودة في غالب الاحوال. ألا ترى احوال المبتدعة في زمان التابعين وفيما بعد ذلك؟ حتى تلبسوا بالسلاطين ولاذوا باهل الدنيا، ومن لم يقدر على ذلك استخفى ببدعته وهرب بها عن مخالطة الجمهور، وعمل باعمالها على التقية

وقد أخبر الله ان هؤلاء الذين اتخذوا العجل ان[1] سينالهم ماوعدهم فانجز الله وعده ـ فقال (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله) وصدق ذلك الواقع باليهود حيثما حلوا

(١) الظاهر أن (أن) زائدة هنا من الناسخ

في أي مكان وزمان كانوا [١] لا يزالون أذلاء مقهورين (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) ومن جملة الاعتداء اتخاذهم العجل ، هذا بالنسبة الى الذلة . واما الغضب فمضمون بصادق الاخبار ، فيخاف ان يكون المبتدع داخلا في حكم الغضب والله الواقي بفضله .

*

واما البعد عن حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلحديث الموطإ « فليذادنّ رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال » الحديث: وفي البخاري عن اسماء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « انا على حوضي انتظر من يرِدُ عليّ ، فيؤخذ بناس من دوني فأقول: أمتي! فيقال : انك لا تدري، مشوا القهقرى » وفي حديث عبد الله « أنا فرطكم على الحوض ، يرفعن الي رجال

---

(١) قد يقال: ان اليهود في هذا الزمان أعزاء في بعض الامكنة كبلاد فرنسة ومصر مثلا . ودفع هذا الايراد ظاهر على قول من فسر الذلة والمسكنة بفقد الملك ، فان الملك والاستقلال في السلطة والحكم هو العز الحقيقي. وأما من يحملها على اطلاقها فلا مندوحة له عن التأويل، وقد يقال : ان تعليل ذلك بالعصيان والاعتداء يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته وهي الجمع بين عصيان الله والاعتداء على الحقوق، فاذا انتفى الامران أو احدهما زالت الذلة . وقد اعتمدنا في هذا الجواب تفسير الامام الرازي للاعتداء بانه الظلم وما يتعدى ضرره . واقتصر غيره على تفسيره بمجاوزة حدود الله مطلقا وعليه المصنف .

منكم حتى اذا تأهبت لا تناولهم اختلجوا دوني، فاقول أي رب! اصحابي، يقول: لاتدري ما أحدثوا بعدك »

والاظهر انهم من الداخلين في غمار هذه الامة لأجل ما دل على ذلك فيهم وهو الغرة والتحجيل، لان ذلك لا يكون لاهل الكفر المحض، كان كفرهم أصلا أو ارتدادًا. ولقوله « قد بدلوا بعدك » ولو كان الكفر لقال: قد كفروا بعدك. وأقرب مايحمل عليه تبديل السنة، وهو واقع على أهل البدع. ومن قال: انه النفاق. فذلك غير خارج عن مقصودنا، لان أهل النفاق انما أخذوا الشريعة تقية لا تعبدًا فوضعوها غير مواضعها وهو عين الابتداع.

ويجري هذا المجرى كل من اتخذ السنة والعمل بها حيلة وذريعة الى نيل حطام الدنيا لا على التعبد بها لله تعالى، لانه تبديل لها واخراج لها عن وضعها الشرعي.

*

وأما الخوف عليه من أن يكون كافراً. فلأن العلماء من السلف الاول وغيرهم اختلفوا في تكفير كثير من فرقهم مثل الخوارج والقدرية وغيرهم، ودل على ذلك ظاهر قوله تعالى

(ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وقوله (يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه) الآية . وقد حكم العلماء بكفر جملة منهم كالباطنية وسواهم ، لان مذهبهم راجع الى مذهب الحلولية القائلين بما يشبه قول النصارى في اللاهوت والناسوت ، والعلماء اذا اختلفوا في أمر : هل هو كفر أم لا ؟ فكل عاقل يربأ بنفسه أن ينسب الى خطة خسف كهذه بحيث يقال له : ان العلماء اختلفوا : هل أنت كافر أم ضال غير كافر ؟ أو يقال : ان جماعة من أهل العلم قالوا بكفرك وأنت حلال الدم .

*

وأما انه يخاف على صاحبها سوء الخاتمة والعياذ بالله . فلأن صاحبها مرتكب اثما ، وعاص لله تعالى حتما ، ولا نقول الآن : هو عاص بالكبائر أو بالصغائر ، بل نقول : هو مصرّ على ما نهى الله عنه . والاصرار يعظم الصغيرة ان كانت صغيرة حتى تصير كبيرة وان كانت كبيرة فأعظم . ومن مات مصرّا على المعصية فيخاف عليه ، فربما اذا كشف الغطاء وعاين علامات الآخرة استفزه الشيطان وغلبه على قلبه ، حتى يموت على التغيير والتبديل ، وخصوصاً حين كان مطيعاً له فيما تقدم من زمانه ، مع حب الدنيا المستولي عليه .

قال عبد الحق الاشبيلي : ان سوء الخاتمة لا يكون لمن استقام ظاهره وصلح باطنه ، ماسمع بهذا قط ولا علم به والحمد لله ، وانما يكون لمن كان له فساد في العقل ، أو اصرار على الكبائر ، وإقدام على العظائم ، أو لمن كان مستقيما ثم تغيرت حاله وخرج عن سننه ، وأخذ في طريق غير طريقه ، فيكون عمله ذلك سبباً لسوء خاتمته وسوء عاقبته ، والعياذ بالله . قال الله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

وقد سمعت بقصة بلعام بن باعوراء حيث آتاه الله آياته فانسلخ منها فأتبعه الشيطان ـ الى آخر الآيات .

فهذا ظاهر اذا اغتر بالبدعة من حيث هي معصية . فان نظرنا الى كونها بدعة فذلك أعظم ، لان المبتدع مع كونه مصراًّ على مانهي عنه يزيد على المصر بأنه معارض للشريعة بعقله ، غير مسلم لها في تحصيل أمره ، معتقداً في المعصية انها طاعة ، حيث حسن ما قبحه الشارع ، وفي الطاعة انها لا تكون طاعة الا بضميمة نظره ، فهو قد قبح ماحسنه الشارع . ومن كان هكذا فحقيق بالقرب من سوء الخاتمة الا ما شاء الله . وقد قال تعالى في جملة من ذم (أفأمنوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) والمكر جلب السوء من حيث لا يفطن له ، وسوء

الخاتمة من مكر الله ، اذ يأتي الانسان من حيث لا يشعر به. اللهم انا نسألك العفو والعافية .

*

وأما اسوداد وجهه في الآخرة فقد تقدم في ذلك معنى قوله (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) وفيها أيضاً الوعيد بالعذاب لقوله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وقوله قبل ذلك (وأولئك لهم عذاب عظيم)

حكى عياض عن مالك من رواية ابن نافع عنه قال : لو أن العبد ارتكب الكبائر كلها دون الاشراك بالله شيئاً ثم نجا من هذه الاهواء لرجوت أن يكون فى أعلى جنات الفردوس ، لأن كل كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء ، وكل هوًى ليس هو منه على رجاء انما يهوي بصاحبه فى نار جهنم .

*

وأما البراءة منه ففي قوله (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) وفي الحديث « أنا بريء منهم وهم برآء مني »

وقال ابن عمر رضي الله عنه في أهل القدر : اذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وانهم برآء مني

وجاء عن الحسن : لا تجالس صاحب بدعة فانه يمرض قلبك

وعن سفيان الثوري : من جالس صاحب بدعة لم يسلم من احدى ثلاث : إما أن يكون فتنة لغيره ، وإما أن يقع بقلبه شيء يزلّ به فيدخله النار ، وإما أن يقول: والله لا أبالي ما تكلموا به ، واني واثق بنفسي . فمن يأمن بغير الله طرفة عين على دينه سلبه إياه.

وعن يحي بن أبي كثير قال : اذا لقيت صاحب بدعة في طريق فخذ في طريق آخر .

وعن أبي قلابة قال : لا تجالسوا أهل الاهواء ولا تجادلوهم فاني لا آمن أن يغمروكم في ضلالتهم ويلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون .

وعن ابراهيم قال : لا تجالسوا أصحاب الاهواء ولا تكلموهم فاذًا أخاف أن ترتد قلوبكم .

والآثار في ذلك كثيرة . ويعضدها ماروى عنه عليه السلام أنه قال « المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل » . ووجه ذلك ظاهر منبه عليه في كلام أبي قلابة ، إذ قد يكون المرء على يقين من أمر من أمور السنة ، فيلقي له صاحب الهوى فيه هوًى مما يحتمله اللفظ لا أصل له ، أو يزيد له فيه قيدًا من رأيه ، فيقبله قلبه ، فاذا رجع الى ما كان يعرفه وجده مظلما . فإما أن يشعر به

فيزده بالعلم ، أو لا يقدر على رده . وإما أن لا يشعر به فيمضي مع من هلك .

قال ابن وهب : وسمعت مالكا اذا جاءه بعض أهـل الاهواء يقول : أما أنا فعـلى بينة من ربي ، وأما أنت فشاكٌّ ، فاذهب الى شاك مثلك فخاصمه ، ثم قرأ (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة) الآية

فهذا شأن من تقدم من عدم تمكين زائغ القلب أن يسمع كلامه

ومثل رده بالعلم جوابه لمن سـأله في قوله (على العرش استوى) كيف استوى ؟ فقال له : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال بدعة . وأراك صاحب بدعة . ثم أمر باخراج السائل .

ومثل ما لا يقدر على رده ماحكى الباجي قال : قال مالك . كان يقـال : لا تمـكن زائغ القلب من أذنك ، فانك لا تدري ما يعلقك من ذلك .

ولقد سمع رجل من الانصار من أهل المدينـة شيئاً من بعض أهـل القـدر ، فعلق قلبه ، فـكان يأتي اخوانه الذين يستنصحهم ، فاذا نهوه قال : فـكيف بما علق قلبي ؟ لو علمت أن الله يرضى أن ألقي نفسي من فوق هذه المنارة فعلت .

ثم حكى أيضاً عن مالك أنه قال : لا تجالس القدري ولا تكلمه الا أن تجلس اليه ، فتغلظ عليه ، لقوله تعالى (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله) فلا توادّوهم .

*

وأما انه يخشى عليه الفتنة . فلما حكى عياض عن سفيان بن عيينة أنه قال : سألت مالكاً عمن أحرم من المدينة وراء الميقات فقال : هذا مخالف لله ورسوله ، أخشى عليه الفتنة في الدنيا ، والعذاب الأليم في الآخرة ، أما سمعت قوله تعالى ؟ (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يُهلّ من المواقيت .

وحكى ابن العربي عن الزبير بن بكار قال : سمعت مالكا ابن أنس — وأتاه رجل فقال يا أبا عبد الله من أين أحرم ؟ — قال : من ذي الحليفة من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : اني أريد أن أحرم من المسجد ، فقال: لا تفعل . قال : فاني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر . قال: لا تفعل فاني أخشى عليك الفتنة . فقال وأي فتنة في هذه ؟ انما هي أميال أزيدها . قال: وأي فتنة أعظم من أن ترى انك سبقت الى فضيلة

قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ اني سمعت الله يقول (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم)

وهذه الفتنة التي ذكرها مالك رحمه الله تفسير الآية هي شأن أهل البدع وقاعدتهم التي يؤسسون عليها بنيانهم ، فأنهم يرون أن ماذكره الله في كتابه وما سنه نبيه صلى الله عليه وسلم دون ما اهتدوا اليه بعقولهم .

وفي مثل ذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه فيما روى عنه ابن وضاح : لقد هُديتم لما لم يهتد له نبيكم ، وانكم لتمسكون بذنب ضلاله — اذ مر بقوم [١] كان رجل يجمعهم يقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرةً « سبحان الله » فيقول القوم . ويقول رحم الله من قال كذا وكذا مرة « الحمدلله »فيقول القوم

(١) قوله « اذ مرّ » متعلق بقوله : قال ابن مسعود . والمعنى ان ابن مسعود مر برجل يلقن الناس التسبيح والتحميد بالكيفية التي ذكرها فعد ذلك بدعة لان النبي (ص)ما كان يلقن أصحابه الذكر بهذه الكيفية، ذلك بان الصحابة والتابعين لهم كانوا لايتجاوزون في الدين حد الاتباع ولو الى مستحسن في الرأي ، ويعدون من زاد في العبادة على ما ورد ولو في الصورة والكيف مبتدعا مفضلا نفسه على الشارع ، واضعا نفسه موضع من اهتدى الى ما لم يهتد اليه الرسول (ص) فى بيان كتاب الله وتبليغ دين الله.

ثم ان ما استدل به مالك من الآيات الكريمة نزلت في شأن المنافقين حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق ، وهم الذين كانوا يتسللون لواذاً .

وقد تقدم أن النفاق من أصله بدعة ، لانه وَضع في الشريعة على غير ماوضعها الله تعالى ، ولذلك لما أخبر تعالى عن المنافقين قال (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فمن حيث كانت عامة في المخالفين عن أمره يدخلون أيضاً من باب أحرى.

فهذه جملة يستدل بها على مابقي ، اذ ما تقدم من الآيات والاحاديث فيها مما يتعلق بهذا المعنى كثير ، وبسط معانيها طويل ، فلنقتصر على ما ذكرنا وبالله التوفيق .

فصل

وبقي مما هو محتاج الى ذكره في هذا الموضع شرح معنى عام يتعلق بما تقدم . وهو أن البدع ضلالة ، وان المبتدع ضال ومَضلة ، والضلالة مذكورة في كثير من النقل المذكور ، ويشير اليها في الآيات الاختلاف والتفرق شيعاً وتفرق الطرق ، بخلاف سائر المعاصي ، فانها لم توصف في الغالب بوصف الضلالة الا أن

تكون بدعة أو شبه البدعة. وكذلك الخطأ الواقع في المشروعات ـ وهو المعفو عنه ـ لا يسمى ضلالا ، ولا يطلق على المخطىء اسم ضال ، كما لا يطلق على المتعمد لسائر المعاصي . وانما ذلك ـ والله أعلم ـ لحكمة قصد التنبيه عليها ، وذلك ان الضلال والضلالة ضد الهَـدْي والهدى ، والعرب تطلق الهـدى حقيقـة في الظـاهر المحسوس ، فتقول : هديته الطريق وهديته الى الطريق . ومنه : نقل الى طريق الخير والشر ، قال تعالى (انا هدينـاه السبيل * وهديناه النجدين * اهدنا الصراط المستقيم) والصراط والطريق والسبيل بمعنى واحد ، فهو حقيقة في الطريق المحسوس ، ومجاز في الطريق المعنوي ، وضده الضلال ، وهو الخروج عن الطريق ومنه البعير الضال ، والشاة الضالة . ورجل ضل عن الطريق اذا خرج عنه ، لانه التبس عليه الامر ولم يكن له هاد يهديه ، وهو الدليل .

فصاحب البـدعة لما غلب عليـه الهوى مع الجهل بطريق السنة توهم أن ما ظهر له بعقله هو الطريق القويم دون غـيره ، فمضى عليه فحاد بسببه عن الطريق المستقيم ، فهو ضال من حيث ظن انه راكب للجادّة ، كالمارّ بالليل على الجادّة وليس له دليل يهديه ، يوشك أن يضل عنها فيقع في متابعـة ، وان كان

بزعمه يتحرى قصدها . فالمبتدع من هذه الامة انما ضل في أدلتها حيث أخذها مأخذ الهوى والشهوة ، لا مأخذ الانقياد تحت أحكام الله. وهذا هو الفرق بين المبتدع وغيره ، لان المبتدع جعل الهوى أول مطالبه ، وأخذ الادلة بالتبع ، ومن شأن الأدلة انها جارية على كلام العرب ، ومن شأن كلامها الاحتراز فيه بالظواهر ، فكما تجب فيه نصا لا يحتمل[1] حسبما قرره من تقدم في غير هذا العلم ، وكل ظاهر يمكن فيه ان يصرف عن مقتضاه في الظاهر المقصود ، ويتأول على غير ماقصد فيه . فاذا انضم الى ذلك الجهل باصول الشريعة وعدم الاضطلاع بمقاصدها ، كان الامر اشد وأقرب الى التحريف ، والخروج عن مقاصد الشرع ، فكان المدرك أعرق في الخروج عن السنة ، وأمكن في ضلال البدعة ، فاذا غلب الهوى أمكن انقياد ألفاظ الادلة الى ما أراد منها .

والدليل على ذلك انك لاتجد مبتدعاً ممن ينسب الى الملة الا وهو يستشهد على بدعته بدليل شرعي فينزله على ما وافق عقله وشهوته ، وهو أمر ثابت في الحكمة الازلية التي لا مردّ لها . قال تعالى (يُضلّ به كثيرًا ويهدي به كثيرًا) وقال

(١) يظهر ان في الكلام حذفا وتحريفا . ويوشك ان يكون الاصل هكذا : فكما تجد فيه نصا لايحتمل التأويل تجد فيه الظاهر الذي يحتمله احتمالا مرجوحا الخ .

(كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) لكن انما ينساق لهم من الادلة المتشابه منها لا الواضح، والقليل منها كالكثير، وهو أدل الدليل على اتباع الهوى، فان المعظم والجمهور من الادلة اذا دل على أمر بظاهره فهو الحق، فان جاء على ما ظاهره الخلاف فهو النادر والقليل، فكان من حق الظاهر رد القليل الى الكثير، والمتشابه الى الواضح، غير أن الهوى زاغ بمن أراد الله زيغه فهو في تيه، من حيث يظن انه على الطريق، بخلاف غير المبتدع فانه انما جعل الهداية الى الحق أول مطالبه، وأخّر هواه — ان كان — فجعله بالتبع، فوجد جمهور الادلة ومعظم الكتاب واضحاً في الطلب الذي بحث عنه، فوجد الجادة، وما شذ له عن ذلك فاما أن يرده اليه، واما أن يكله الى عالمه ولا يتكلف البحث عن تأويله.

وفيصل القضية بينهما قوله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه — الى قوله — والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) فلا يصح أن يسمى من هذه حاله مبتدعاً ولا ضالا، وان حصل في الخلاف أو خفي عليه.

أما انه غير مبتدع فلانه اتبع الادلة ملقياً اليها حكمة الانقياد، باسطاً يد الافتقار، مؤخراً هواه، ومقدماً لامر الله

وأما كونه غير ضال فلأنه على الجادة سلك ، واليها لجأ ، فان خرج عنها يوماً فأخطأ فلا حرج عليه ، بل يكون مأجورًا حسبما بينه الحديث الصحيح « اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران » وان خرج متعمدًا فليس على أن يجعل خروجه طريقا مسلوكا له أو لغيره ، وشرعاً يدان به .

على انه اذا وقع الذنب موقع الاقتداء قد يسمى استناناً فيعامل معاملة من سنّه كما جاء في الحديث « من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها » الحديث ، وقوله عليه السلام « ما من نفس تقتل ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل منها لانه أول من سن القتل » فسمى القتل سنة بالنسبة الى من عمل به عملا يقتدى به فيه ، لكنه لا يسمى بدعة لانه لم يوضع على أن يكون تشريعاً ، ولا يسمى ضلالا لانه ليس في طريق المشروع أو في مضاهاته له .

وهذا تقرير واضح يشهد له الواقع في تسمية البدع ضلالات ، ويشهد له أيضاً أحوال من تقدم قبل الاسلام ، وفي زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان الله تعالى قال (واذا قيل لهم: أنفقوا مما رزقكم الله ، قال الذين كفروا للذين آمنوا: أنطعم من لو يشاء الله أطعمه؟) فان الكفار لما أمروا بالانفاق شحوا على

أموالهم .وأرادوا أن يجعلوا لذلك الشح مخرجاً فقالوا : أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؛ ومعلوم ان الله لو شاء لم يحوج أحداً الى أحد ، لكنه ابتلى عباده لينظر كيف يعملون ، فقصّ هواهم على هذا الاصل العظيم ، واتبعوا ما تشابه من الكتاب بالنسبة اليه ، فلذلك قيل لهم : (ان أنتم الا في ضلال مبين)

وقال تعالى (ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك ، يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت) فكأن هؤلاء قد أقروا بالتحكيم ، غير انهم أرادوا أن يكون التحكيم على وفق أغراضهم زيغاً عن الحق،وظنا منهم أن الجميع حكم ، وان ما يحكم به كعب بن الاشرف (١) أو غيره مثل ما يحكم به النبي صلى الله عليه وسلم ، وجهلوا أن حكم النبي صلى الله عليه وسلم هو حكم الله الذي لا يرد ، وان حكم غيره معه مردود ان لم يكن جاريا على حكم الله ، فلذلك قال تعالى (ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً) لان ظاهر الآية يدل على انها نزلت فيمن دخل في الاسلام لقوله (ألم تر الى الذين يزعمون) كذا ـ الى آخره . وجماعة

(١) نص نسختنا « وان ما يحكم به كعب من الاشراف » وعلى هامشها بازاء كلمة كعب « ٢ أحد » فعد ناسخ الاوراق هذا تصحيحا لكلمة كعب . والصواب ما اعتمدناه لان الوارد في التفسير المأثور ان المراد بالطاغوت هنا كعب بن الاشرف زعيم اليهود .

من المفسرين قالوا أنما نزلت في رجل من المنافقين، أو في رجل من الانصار .

وقال سبحانه (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) فهم أشرعوا شرعة ، وابتدعوا في ملة ابراهيم عليه السلام هذه البدعة ، توهما ان ذلك يقربهم من الله كما يقرب من الله ماجاء به ابراهيم عليه السلام من الحق ، فزلوا وافتروا على الله الكذب ، اذ زعموا أن هذا من ذلك ، وتاهوا في المشروع، فلذلك قال الله تعالى على أثر الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وقال سبحانه (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سَفَهاً بغير علم وحرّموا ما رزقهم الله افتراء على الله) فهذه فذلكة لجملة بعد تفصيل تقدم، وهو قوله تعالى (وجعلوا لله مما ذَرَأ من الحرث والانعام نصيباً) الآية . فهذا تشريع كالمذكور قبل هذا . ثم قال (وكذلك زَيَّن لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤهم لِيُرْدوهم ولِيَلْبِسوا عليهم دينهم) الآية . وهو تشريع أيضاً بالرأي مثل الاول ، ثم قال : (وقالوا : هذه أنعامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لايَطْعَمُها الا من نشاء بزعمهم) الى آخرها . فحاصل الامر انهم قتلوا أولادهم بغير علم، وحرموا ما أعطاهم الله من الرزق بالرأي على جهة التشريع .

فلذلك قال تعالى : (قد ضلوا وما كانوا مهتدين) ثم قال تعالى بعد تعزيرهم على هذه المحرمات التي حرموها وهي مافي قوله : (قل آلذكرين حرّمَ أم الانثيين أمَّا اشتملت عليه أرحام الانثيين ؟ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ؟ ان الله لا يهدي القوم الظالمين) وقوله « لايهدي » يعني انه يضله .

والآيات التي قرر فيها حال المشركين في اشراكهم أتى فيها بذكر الضلال لان حقيقته انه خروج عن الصراط المستقيم ، لأنهم وضعوا آلهتهم لتقربهم الى الله زلفى في زعمهم ، فقالوا (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) فوضعوهم موضع من من يُتوسل به حتى عبدوهم من دون الله ، اذ كان أول وضعها فيما ذكر العلماء صوراً لقوم يودونهم ويتبركون بهم ، ثم عبدت فأخذتها العرب من غيرها على ذلك القصد وهو الضلال المبين

وقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة . وما من إلـه الا إلـه واحد) فزعموا في الإلـه الحق ما زعموا من الباطل ، بناءً على دليل عندهم متشابه في نفس الامر حسبما ذكره أهل السير، فتاهوا بالشبهة عن الحق، لتركهم الواضحات، وميلهم الى المتشابهات ، كما أخبر الله تعالى في آية آل عمران ، فلذلك قال تعالى (قل: يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير

الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) وهم النصارى ، ضلوا في عيسى عليه السلام . ومن ثم قال تعالى بعد ذكر شواهد العبودية في عيسى: (ذلك عيسى بنُ مريمَ قولَ الحق الذي فيه يمترون) وبعد ذكر دلائل التوحيد وتقديس الواحد تبارك وتعالى عن اتخاذ الولد وذكر اختلافهم في مقالاتهم الشنيعة قال (لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين)

وذكر الله المنافقين وانهم يخادعون الله والذين آمنوا ، وذلك لكونهم يدخلون معهم في أحوال التكاليف على كسل وتقية ان ذلك يخلصهم . أو أنه يغني عنهم شيئا ، وهم في الحقيقة إنما يخادعون أنفسهم ، وهذا هو الضلال بعينه ، لانه اذا كان يفعل شيئا يظن انه له فاذا هو عليه ، فليس على هدى من عمله ، ولا هو سالك على سبيله . فلذلك قال (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم — الى قوله — ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا)

وقال تعالى حكاية عن الرجل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى (أأتخذ من دونه آلهة إن يُردنِ الرحمن بضرّ لا تُغني عني شفاعتهم شيئا ولا يُنقذون ؟) معناه كيف أعبد من دون الله

ما لا يغني شيئا ، وأترك إفراد الرب الذي بيده الضر والنفع ؟ هذا خروج عن طريق الى غير طريق (إني إذاً لفي ضلال مبين)

والامثلة في تقرر هذا الاصل كثيرة ، جميعها يشهد بان الضلال في غالب الامر إنما يستعمل في موضع يزل صاحبه لشبهة تعرض له ، أو تقليد من عرضت له الشبهة ، فيتخذ ذلك الزلل شرعا ودينا يدين به ، مع وجود واضحة الطريق الحق ومحض الصواب .

ولما لم يكن الكفر في الواقع مقتصرا على هذا الطريق بل ثم طريق آخر وهو الكفر بعد العرفان عنادا أو ظلما ، ذكر الله تعالى الصنفين في السورة الجامعة وهي أم القرآن فقال (اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم) فهذه هي الحجة العظمى التي دعا الانبياء عليهم السلام اليها . ثم قال (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فالمغضوب عليهم هم اليهود لأنهم كفروا بعد معرفتهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . ألا ترى الى قول الله فيهم (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) يعني اليهود . والضالون هم النصارى لانهم ضلوا في الحجة في عيسى عليه السلام . وعلى هذا التفسير أكثر المفسرين وهو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم[1] .

(١) ان ماروي في تفسير المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى جاء على سبيل المثل . وتعليل المصنف الاول يصدق فيمن نزل فيهم =

ويلحق بهم في الضلال المشركون الذين أشركوا مع الله إلها غيره ، لانه قد جاء في أثناء القرآن ما يدل على ذلك ، ولان لفظ القران في قوله (ولا الضالين) يعمهم وغيرهم ، فكل من ضل عن سواء السبيل داخل فيه .

ولا يبعد ان يقال : ان « الضالين » يدخل فيه كل من ضل عن الصراط المستقيم كان من هذه الامة أولا ، اذ قد تقدم في الآيات المذكورة قبل هذا مثله. فقوله تعالى (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) عامٌّ في كل ضال كان ضلاله كضلال الشرك أو النفاق ، أو كضلال الفرق المعدودة في الملة الاسلامية ، وهو أبلغ وأعلى في قصد حصر أهل الضلال ، وهو اللائق بكلية فاتحة الكتاب والسبع المثاني والقرآن العظيم ، الذي أوتيه محمد صلى الله عليه وسلم .

وقد خرجنا عن المقصود بعض خروج ولكنه عاضد لما نحن فيه وبالله التوفيق .

= قوله تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) كاحبار اليهود في بلاد العرب في زمن البعثة . واما غيرهم من اليهود فمنهم من يعرف ومنهم من لا يعرف كسائر الناس. وكل من يعرف الحق و يجحده يكون من المغضوب عليهم، ولفظ الضالين عام أيضا كما بينه المصنف

الباب الثالث

في ان ذم البدع والمحدثات عامٌ لا يخص محدثة دون غيرها . ويدخل تحت هذه الترجمة جملة من شبه المبتدعة التي احتجوا بها . فاعلموا رحمكم الله ان ما تقدم من الادلة حجة في عموم الذم من أوجه :

(احدها) انها جاءت مطلقة عامة على كثرتها لم يقع فيها استثناء البتة ، ولم يأت فيها مما [1] يقتضي ان منها ما هو هدى ، ولا جاء فيها : كل بدعة ضلالة الا كذا وكذا . ولا شيء من هذه المعاني . فلو كان هنالك محدثة يقتضي النظر الشرعي فيها الاستحسان أو أنها لاحقة بالمشروعات، لذكر ذلك في آية أو حديث ، لكنه لا يوجد . فدل على ان تلك الادلة باسرها على حقيقة ظاهرها من الكلية التي لا يتخلف عن مقتضاها فرد من الافراد .

(والثاني) انه قد ثبت في الاصول العلمية ان كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي اذا تكررت في مواضع كثيرة واتي بها شواهد على معان أصولية أو فروعية ، ولم يقترن بها تقييد

---

(١) لعلها « ما »

ولا تخصيص ، مع تكررها ، واعادة تقررها ، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم . كقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى * [١] وان ليس للانسان الا ما سعى) وما أشبه ذلك . وبسط الاستدلال على ذلك هنالك ، فما نحن بصدده من هذا القبيل ، اذ جاء في الاحاديث المتعددة والمتكررة في أوقات شتى وبحسب الاحوال المختلفة : أن كل بدعة ضلالة ، وان كل محدثة بدعة . وما كان نحو ذلك من العبارات الدالة على ان البدع مذمومة . ولم يأت في آية ولا حديث تقييد ولا تخصيص ولا ما يفهم منه خلاف ظاهر الكلية فيها . فدل ذلك دلالة واضحة على انها على عمومها واطلاقها .

(والثالث) اجماع السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم على ذمها كذلك ، وتقبيحها والهروب عنها ، وعمن اتّسم بشيء منها ، ولم يقع منهم في ذلك توقف ولا مثنوية . فهو ـ بحسب الاستقراء ـ اجماع ثابت ، فدل على ان كل بدعة ليست بحق بل هي من الباطل .

(١) هذه جملة وردت في عدة آيات من سورة الانعام والاسراء والملائكة والزمر . وهي أيضاً آية من سورة النجم لفظها (ألاّ تزر وازرة وزر أخرى) يليها قوله تعالى (وان ليس للانسان الا ما سعى) عطف فيه « أن ليس » على «ألا» واصلها « ان لا» ولعل المصنف ترك آية النجم مع ذكر ما بعدها وأتى بما في معناها لتعلق أولها بما قبله .

(والرابع) ان متعقَّل البدعة يقتضي ذلك بنفسه ، لانه من باب مضادة الشارع واطّراح الشرع ، وكل ما كان بهذه المثابة فمحال ان ينقسم الى حسن وقبيح ، وان يكون منه ما يمدح ومنه ما يذم ، اذ لا يصح في معقول ولا منقول استحسان مشاقّة الشارع . وقد تقدم بسط هذا في أول الباب الثاني . وأيضا فلو فرض انه جاء في النقل استحسان بعض البدع أو استثناء بعضها عن الذم لم يتصور ، لان البدعة طريقة تضاهي المشروعة من غير أن تكون كذلك . وكون الشارع يستحسنها دليل على مشروعيتها ، اذ لو قال الشارع « المحدثة الفلانية حسنة » لصارت مشروعة ، كما أشاروا اليه فى الاستحسان حسبما يأتي ان شاء الله .

ولما ثبت ذمها ثبت ذم صاحبها لانها ليست بمذمومة من حيث تصورها فقط ، بل من حيث اتصف بها المتصف ، فهو اذاً المذموم على الحقيقة ، والذم خاصة التأثيم . فالمبتدع مذموم آثم ، وذلك على الاطلاق والعموم . ويدل على ذلك أربعة أوجه

(احدها) ان الادلة المذكورة ان جاءت فيهم نصا فظاهر ، كقوله تعالى (ان الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعًا لستَ منهم في شيء) وقوله (ولا تكونوا كالذين تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) الى آخر الآية . وقوله عليه السلام

« فليذادن رجال عن حوضي » الحديث — الى سائر ما نص فيه عليهم . وان كانت نصا في البدعة فراجعة المعنى الى المبتدع من غير اشكال . واذا رجع الجميع الى ذمهم ، رجع الجميع الى تأثيمهم .

(والثاني) ان الشرع قد دل على ان الهوى هو المتبع الاول في البدع ، وهو المقصود السابق في حقهم ، ودليل الشرع كالتبع في حقهم . ولذلك تجدهم يتأولون كل دليل خالف هواهم ، ويتبعون كل شبهة وافقت أغراضهم . ألا ترى الى قوله (فأما الذين في قلوبهم زَيْغٌ فيتَّبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاء تأويله) فأثبت لهم الزيغ أولا ، وهو الميل عن الصواب ، ثم اتباع المتشابه وهو خلاف المحكم الواضح المعنى ، الذي هو أم الكتاب ومعظمه . ومتشابهه على هذا قليل ، فتركوا اتباع المعظم الى اتباع الاقل المتشابه الذي لا يعطي مفهوما واضحا ، ابتغاء تأويله ، وطلبا لمعناه الذي لا يعلمه الا الله ، أو يعلمه الله والراسخون في العلم ، وليس الا برده الى المحكم ، ولم يفعل المبتدعة ذلك . فانظروا كيف اتبعوا أهواءهم أولا في مطالبة الشرع ، بشهادة الله .

وقال الله تعالى « ان الذين فرقوا دينهم » الآية . فنسب

اليهم التفريق ، ولو كان التفريق من مقتضى الدليل لم ينسبه اليهم ولا أتى به في معرض الذم وليس ذلك الا باتباع الهوى

وقال تعالى (ولا تتبعوا السبل فَتَفَرَّقَ بكم عن سبيله) فجعل طريق الحق واضحا مستقيما ونهى عن البُنَيَّات . والواضحُ من الطرق والبُنَيَّات، كل ذلك معلوم بالعوائد الجارية، فاذا وقع التشبيه بها بطريق الحق مع البُنَيَّات في الشرع فواضح أيضا ، فمن ترك الواضح واتبع غيره فهو متبع لهواه لا للشرع .

وقال تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) فهذا دليل على مجيء البيان الشافي . وأن التفرق انما حصل من جهة المتفرقين لا من جهة الدليل ، فهو اذاً من تلقاء انفسهم ، وهو اتباع الهوى بعينه . والادلة على هذا كثيرة تشير أو تصرح بان كل مبتدع انما يتبع هواه ، واذا اتبع هواه كان مذموما وآثما . والادلة عليه أيضا كثيرة ، كقوله (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدًى من الله) وقوله (ولا تتبع الهوى فيُضلَّك عن سبيل الله ، ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد) وقوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) وما أشبه ذلك . فاذاً كل مبتدع مذموم آثم

(والثالث) ان عامة المبتدعة قائلة بالتحسين والتقبيح ، فهو

عمدتهم الاولى وقاعدتهم التي يبنون عليها الشرع ، فهو المقدم في نحلهم بحيث لا يتهمون العقل ، وقد يتهمون الادلة اذ لم توافقهم في الظاهر ، حتى ردّوا كثيرا من الادلة الشرعية .

وقد علمت أيها الناظر انه ليس كل ما يقضي به العقل يكون حقا ، ولذلك تراهم يرتضون اليوم مذهبا ويرجعون عنه غدًا ، ثم يصيرون بعد غد الى رأي ثالث . ولو كان كل ما يقضي به حقا لكفى في معاش الخلق ومعادهم ، ولم يكن لبعثة الرسل عليهم السلام فائدة ، ولكان على هذا الاصل تعد [1] الرسالة عبثاً لا معنى له ، وهو كله باطل ، فما أدّى اليه مثله .

فأنت ترى انهم قدموا أهواءهم على الشرع ، ولذلك سُمُّوا في بعض الاحاديث وفي اشارة القرآن أهل الاهواء ، وذلك لغلبة الهوى على عقولهم ، واشتهاره فيهم ، لان التسمية بالمشتق انما يطلق اطلاق اللقب اذا غلب ما اشتقت منه على المسمى بها .

فاذًا تأثيم من هذه صفته ظاهر ، لان مرجعه الى اتباع الرأي ، وهو اتباع الهوى المذكور آنفاً .

---

(١) وفي نسخة « بعده » موضع « تعد » ذكرت في هامش نسختنا فاعتمدناها لظهور معناها وخفاء معنى « بعده » وبعده

(والرابع) ان كل راسخ لا يبتدع أبدا. وانما يقع الابتداع ممن لم يتمكن من العلم الذي ابتدع فيه، حسبما دل عليه الحديث ويأتي تقريره بحول الله . فانما يؤتى الناس من قبل جهالهم الذين يُحسبون انهم علماء ، واذا كان كذلك فاجتهاد من اجتهد منهي عنه اذ لم يستكمل شروط الاجتهاد ، فهو على أصل العمومية . ولما كان العامي حراما عليه النظر في الادلة والاستنباط ، كان المخضرم الذي بقي عليه كثير من الجهالات مثله في تحريم الاستنباط [1] والنظر المعمول به . فاذا أقدم على محرم عليه كان آثما باطلاق . وبهذه الاوجه الاخيرة ظهر وجه تأثيمه ، وتبين الفرق بينه وبين المجتهد المخطئ في اجتهاده . وسيأتي له تقرير أبسط من هذا ان شاء الله .

وحاصل ما ذكر هنا ان كل مبتدع آثم ولو فرض عاملا بالبدعة المكروهة ـ ان ثبت فيها كراهة التنزيه ـ لانه اما مستنبط لها فاستنباطه على الترتيب المذكور غير جائز ، واما نائب عن صاحبها مناضل عنه فيها بما قدر عليه، وذلك يجري مجرى المستنبط الاول لها ، فهو آثم على كل تقدير .

لكن يبقى هنا نظر في المبتدع وصاحب الهوى بحيث

(١) اي تحريمه عليه . ويوشك ان يكون لفظ «عليه» سقط من الناسخ

يتنزل دليل الشرع على مدلول اللفظ في العرف الذي وقع التخاطب به ، اذ قد يقع الغلط أو التساهل فيسمى من ليس عبتدع مبتدعاً ، وبالعكس ان تصور ، فلا بد من فضل اعتناء بهذا المطلب حتى يتضح بحول الله وبالله التوفيق . ولنفرده في فصل فنقول :

فصل

لا يخلو المنسوب الى البدعة أن يكون مجتهداً فيها أو مقلداً . والمقلد إما مقلد مع الاقرار بالدليل الذي زعمه المجتهد دليلا والاخذ فيه بالنظر ، واما مقلد له فيه من غير نظر كالعامي الصرف . فهذه ثلاثة أقسام .

فالقسم الاول على ضربين : أحدهما أن يصح كونه مجتهداً ، فالابتداع منه لا يقع الا فلتة وبالعرض لا بالذات ، وانما تسمى غلطة أو زلة لان صاحبها لم يقصد اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويل الكتاب ، أي لم يتبع هواه ولا جعله عمدة . والدليل عليه انه اذا ظهر له الحق أذعن له وأقرّ به .

ومثاله ما يذكر عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أنه كان يقول بالإرجاء ثم رجع عنه ، وقال : وأول ما أفارق غير شاك أفارق ما يقول المرجئون .

وذكر مسلم عن يزيد بن صهيب الفقير قال : كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج ، فخرجنا في عصابة ذوي عدد نريد أن نحج ثم نخرج على الناس (قال) فمررنا على المدينة ، فاذا جابر بن عبد الله يحدث القوم جالس [1] الى سارية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال واذا هو قد ذكر الجهنميين (قال) فقلت له يا صاحب رسول الله ما هذا الذي تحدثون ؟ — والله يقول (انك من تدخل النار فقد أخزيته — و — كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) فما هذا الذي تقولون ؟ « قال » فقال : أتقرأ القرآن ؟ قلت نعم . قال : فهل سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم ؟ — يعني الذي يبعثه الله فيه — قلت نعم . قال : فانه مقام محمد صلى الله عليه وسلم المحمود الذي يخرج الله به من يخرج من النار . « قال » ثم نعت وضع الصراط ومر الناس عليه ، « قال » وأخاف ألا أكون أحفظ ذلك « قال » غير أنه قد زعم أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها . « قال » يعني فيخرجون كأنهم عيدان السماسم . فيدخلون نهرًا من أنهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس . فرجعنا وقلنا : ويحكم أترون الشيخ يكذبُ على رسول الله صلى

(١) كذا ولعل الاصل جالسا — أو — وهو جالس

الله عليه وسلم ؟ فرجعنا فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد . أو كما قال . ويزيد الفقير من ثقات أهل الحديث، وثقه ابن معين وأبو زرعة . وقال أبو حاتم : صدوق . وخرج عنه البخاري .

وعبيد الله بن الحسن العنبري كان من ثقة أهل الحديث ومن كبار العلماء العارفين بالسنة ، إلا أن الناس رموه بالبدعة بسبب قول حكي عنه من أنه كان يقول بأن كل مجتهد من أهل الأديان مصيب . حتى كفره القاضي أبو بكر وغيره . وحكى القتيبي عنه : كان يقول: ان القرآن يدل على الاختلاف ، فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب ، والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب ، ومن قال بهذا فهو مصيب لان الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين .

وسئل يوما عن أهل القدر وأهل الاجبار ، قال: كلٌّ مصيب هؤلاء قوم عظموا الله ، وهؤلاء قوم نزهوا الله . قال: وكذلك القول في الاسماء ، فكل من سمى الزاني مؤمنا فقد أصاب ، ومن سماه كافرًا فقد أصاب ، ومن قال هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ، ومن قال هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب ، لان القرآن يدل على كل هذه المعاني . قال : وكذلك السنن المختلفة كالقول بالقرعة وخلافه ، والقول بالسعاية وخلافه ، وقتل المؤمن

بالكافر ، ولا يقتل مؤمن بكافر ، وبأيّ ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب . قال : ولو قال قائل : ان القاتل في النار . كان مصيباً ، ولو قال : في الجنة . كان مصيبا ، ولو وقف وأرجأ أمره كان مصيباً . اذا كان انما يريد بقوله ان الله تعبّده بذلك وليس عليه علم الغيب .

قال ابن أبي خيثمة أخبرني سليمان بن أبي شيخ قال : كان عبيد الله بن الحسن بن الحسين ابن أبي الحريقي العنبري البصري اتهم بأمر عظيم ، روى عنه كلام رديء .

قال بعض المتأخرين : هذا الذي ذكره ابن أبي شيخ عنه قد روي أنه رجع عنه لما تبين له الصواب . وقال إذاً أرجع وأنا من الاصاغر ، ولأن أكون ذنبا في الحق ، أحب اليّ من أن أكون رأساً في الباطل اهـ

فان ثبت عنه ماقيل فيه فهو على جهة الزلة من العالم ، وقد رجع عنها رجوع الافاضل الى الحق ، لانه بحسب ظاهر حاله فيما نقل عنه انما اتبع ظواهر الادلة الشرعية فيما ذهب اليه ، ولم يتبع عقله ، ولا صادم الشرع بنظره ، فهو أقرب من مخالفة الهوى . ومن ذلك الطريق ـ والله أعلم ـ وُفّق الى الرجوع الى الحق .

وكذلك يزيد الفقير فيما ذكر عنه ، لا كما عارض الخوارج عبد الله بن عباس رضي الله عنه اذ طالبهم بالحجة ، فقال بعضهم :

لا تخاصموه فانه ممن قال الله فيه «بل هم قوم خصمون» فرجعوا المتشابه على المحكم، وناصبوا بالخلاف السواد الاعظم.

وأما ان لم يصح بمسبار العلم انه من المجتهدين فهو الحريّ باستنباط ماخالف الشرع كما تقدم، اذ قد اجتمع له مع الجهل بقواعد الشرع، الهوى الباعث عليه في الاصل، وهو التبعية، اذ قد تحصل له مرتبة الامامة والاقتداء، والنفس [1] فيها من اللذة ما لا مزيد عليه. ولذلك يعسر خروج حب الرئاسة من القلب اذا انفرد، حتى قال الصوفية: حب الرئاسة آخر ما يخرج من قلوب الصديقين. فكيف اذا انضاف اليه الهوى من أصل [2] وانضاف الى هذين الامرين دليل في ظنه شرعي على صحة ماذهب اليه، فيمكن [3] الهوى من قلبه تمكناً لا يمكن في العادة الانفكاك عنه، وجرى منه مجرى الكلب من صاحبه، كما جاء في حديث الفرق. فهذا النوع ظاهر انه آثم في ابتداعه إثم من سنّ سنة سيئة.

ومن أمثلته ان الامامية من الشيعة تذهب الى وضع خليفة دون النبي صلى الله عليه وسلم، وتزعم أنه مثل النبي في العصمة، بناء على أصل لهم متوهم، فوضعوه على ان الشريعة أبداً مفتقرة

(١) لعله والنفس «٢» لعله الاصل «٣» لعله فتمكن

الى شرح وبيان لجميع المكلفين ، اما بالمشافهة أو بالنقل ممن شافه المعصوم(١) .وانما وضعوا ذلك بحسب ما ظهر لهم بادي الرأي من غير دليل عقلي ولا نقلي ، بل بشبهة زعموا انها عقلية ، وشبه من النقل باطلة ، إما في أصلها ، وإما في تحقيق مناطها . وتحقيق مايدعون وما يردّ عليهم به مذكور في كتب الأئمة. وهو يرجع في الحقيقة الى دعاوٍ واذا (٢) طولبوا بالدليل عليها سقط في أيديهم ، اذ لا برهان لهم من جهة من الجهات .

وأقوى شبههم مسئلة اختلاف الأمة ، وانه لابد من واحد يرتفع به الخلاف ، لان الله يقول (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك) ولا يكون كذلك الا اذا أعطي العصمة كما أعطيها النبي صلى الله عليه وسلم ، لانه وارث ، والا فكل محق أو مبطل يدعي انه المرحوم ، وانه الذي وصل الى الحق دون من سواه . فان طولبوا بالدليل على العصمة لم يأتوا بشيء غير ان

(١) كذا والمعنى اما بالمشافهة من المعصوم واما بالنقل ممن أو عمن شافه المعصوم ، ولكن الذي ينقل عمن ينقل عن المعصوم مشافهة مثله ، مهما تعدد لا تعتبر فيه الا الثقة بفهمه ونقله ، لان من شافهه كمن شافه من شافهه ، كل منهم غير معصوم فيكتفى منه بالعدالة في الرواية . فلا حاجة اذاً الى غير الرسول من المعصومين وهو قد بين الشريعة أحسن تبيين .
(٢) لعله إذا بدون واو

لهم مذهباً يخفونه ولا يظهرونه الا لخواصهم ، لانه كفر محض ودعوى بغير برهان (١)

(١) يريد المصنف بالامامية هنا القائلين بانه لا بد من وجود امام معصوم في كل زمان .وهؤلاء الامامية الذين يظهرون للناس انهم مسلمون من شيعة آل البيت عليهم السلام هم الباطنية الذين كانوا — وما زالوا — يسرون الكفر ويخادعون المسلمين باظهار الاسلام ليجذبوهم الى تعاليمهم الباطنة . وقد انقسموا الى فرق تعرف كل فرقة باسمها ويطلق على الجميع اسم الباطنيــة . ثم غلب لفظ الامامية على الشيعــة الاثنى عشرية وهم يقولون بعصمة الائمة الاثنى عشر فقط لا بوراثة العصمة دائما . وليس لهؤلاء تعاليم سرية هي كفر محض كالباطنية . بل هم يصرحون بمذهبهــم قولا وكتابة ويدعون اليه ويناضلون عنه .

بعد كتابة ماتقــدم قرأت ما نقــله المصنف عن العواصم فاذا هو ينقل عن القاضي ابن العربي كلاما يعطفان فيه الباطنية على الامامية والامامية على الباطنية، والظاهر انه عطف تفسيرأو يعنيان بالامامية فيه ما يعم الباطنية وغيرهم. ويفهم من قصة القاضي أبي بكر ان من كانوا يسمون الامامية كانوا متعاونين مع من يسمون الاسماعيلية من الباطنية أو تجمعهم بهم الباطنية . ودليله كلامه مع أبي الفتح في مذهب التعليم، وقوله له «فمن بعده الى الآن » أي من الائمــة . وأيضا لم ير اسم البــاطنية مرادفا للاسماعيلية فقال رئيس الباطنية المسمين بالاسماعيلية (راجع ص ١٩٦) ولا ينــافي هذا قول ابي الفتح بالامام المنتظر ، فقد كانوا يظهرون التشيع ويسرون الكفر. وهكذا كان الامر مختلطا عدة قرون. فكان يقال: شيعة ظاهرية وباطنية ، وامامية ظاهرية وباطنية. ثم امتازت الفرق. فالشيعة الامامية متفقون الآن مع أهل السنة على تكفير الباطنية كلهم، وعلى انه لا يوجد بين النــاس امام معصوم يجب اتباعه . وانما يختلفون في المهدي المنتظر ، فالامامية يقولون : انه الثــاني عشر من أئمة آل البيت اختفى وسيظهر . وجمهور أهل السنة يقولون : ان المهدي مصلح آخر من أهل البيت يوجد في الزمن الذي يخرج فيه وهو محفوظ لا معصوم

قال ابن العربي في كتاب العواصم : خرجت من بلادي على الفطرة ، فلم ألق في طريقي الا مهتديا ، حتى بلغت هـذه الطائفة ـ يعني الامامية والباطنية من فرق الشيعة ـ فهي أول بدعة لقيت ، ولو فجأتني بدعة مشبهة كالقول بالمخلوق[١] أو نفي الصفات أو الإرجاء لم آمن الشيطان . فلما رأيت حماقاتهم أقمت على حذر ، وترددت فيها على أقوام أهل عقائد سليمة ، ولبثت بينهم ثمانية أشهر . ثم خرجت الى الشأم فوردت بيت المقـدس فألفيت فيها ثماني وعشرين حلقة ومدرستين ـ مدرسة الشافعية بباب الاسباط وأخرى للحنفية ـ . وكان فيهـا[٢] من رءوس العلماء ورءوس المبتدعـة ومن أحبار اليهود والنصارى كثير . فوعيت العلم وناظرت كل طائفة بحضرة شيخنا أبي بكر الفهري وغيره من أهل السنة .

ثم نزلت الى الساحل لأغراض وكان مملوءًا من هذه النحل الباطنية والامامية ، فطفت في مدن الساحل لتلك الاغراض نحوًا من خمسة أشهر ، ونزلت بعكّا ، وكان رأس الاماميـة بها حينئذ أبو الفتح العكّي ، وبها من أهل السنة شيخ يقال له الفقيه

---

(١) هذا نص نسختنا ولعل فيها نقصا وتحريفا (٢) أي مدينة بيت المقدس

الديبقي ، فاجتمعت بأبي الفتح في مجلسه وأنا ابن العشرين . فلما رآني صغير السن كثير العلم متدرباً ولع بي ، وفيهم لعمر الله ـ وان كانوا على باطل ـ انطباع وانصاف واقرار بالفضل اذا ظهر ، فكان لا يفارقني ، ويساومني الجدال ولا يفاترني ، فتكلمت على مذهب الامامية والقول بالتعميم[1] من المعصوم بما يطول ذكره .

ومن جملة ذلك أنهم يقولون : ان لله في عباده أسراراً وأحكاما والعقل لا يستقل بدركها ، فلا يعرف ذلك الا من قبل امام معصوم . فقلت لهم : أمات الامام المبلغ عن الله لأول ما أمره بالتبليغ أم هو مخلد ؟ فقال لي « مات » وليس هذا بمذهبه ولكنه تستر معي . فقلت : هل خلفه أحد ؟ فقال : خلفه وصيه علي . قلت : فهل قضى بالحق وأنفذه ؟ قال : لم يتمكن لغلبة المعاند . قلت : فهل أنفذه حين قدر ؟ قال : منعته التقية ولم تفارقه الى الموت ، الا أنها كانت تقوى تارة وتضعف أخرى ، فلم يمكن الا المداراة لئلا ينفتح عليه أبواب الاختلال . قلت : وهذه المداراة حق أم لا ؟ فقال: باطل أباحته الضرورة. قلت: فأين العصمة ؟ قال : انما تغني[2] العصمة مع القدرة . قلت:

---

(١) لعل الاصل « بالتعليم » بل هو الصواب لان مذهب الباطنية يسمى مذهب التعليم (٢) لعلها تعني

فمن بعده الى الآن وجدوا القدرة أم لا؟ قال « لا » قلت: فالدين مهمل؛ والحق مجهول مهمل؟ قال: سيظهر. قلت: عن؟ قال بالامام المنتظر. قلت: لعله الدجال. فما بقي احد الا ضحك، وقطعنا الكلام على غرض مني لاني خفت ان ألجمه فينتقم مني في بلاده.

ثم قلت: ومن اعجب ما في هذا الكلام ان الإمام اذا أوصى الى من لا قدرة له فقد ضيع فلا عصمة له. واعجب منه ان الباري تعالى - على مذهبه - اذا علم أنه لا علم الا بعلم وأرسله عاجزا مضطربا لا يمكنه أن يقول ما علم، فكأنه ما علمه وما بعثه. وهذا عجز منه وجور، لاسيا على مذهبهم.

فرأوا من الكلام مالم يمكنهم أن يقوموا معه بقائمة، وشاع الحديث. فرأى رئيس الباطنية المسمين بالاسماعيلية أن يجتمع معي. فجاءني أبو الفتح الى مجلس الفقيه الديبقي وقال: ان رئيس الاسماعيلية رغب في الكلام معك. فقلت: أنا مشغول. فقال: هنا موضع مرتب قد جاء اليه، وهو محرس الطبرانيين، مسجد في قصر على البحر. وتحامل عليّ، فقمت ما بين حشمة وحسبة، ودخلت قصر المحرس، وطلعنا اليه فوجدتهم قد اجتمعوا في زاوية المحرس الشرقية، فرأيت النكر في وجوههم، فسلمت ثم قصدت جهة المحراب فركعت عنده ركعتين لا عمل لي فيهما

الا تدبير القول معهم ، والخلاص منهم . فلعمري[١] الذي قضى عليّ بالإقبال الى أن أحدثكم ، ان كنت[٢] رجوت الخروج عن ذلك المجلس أبداً . ولقد كنت أنظر في البحر يضرب في حجارة سود محدّدة تحت طاقات الحرس ، فأقول : هـذا قبري الذي يدفنوني فيه ، وأنشد في سري :

ألا ! هل الى الدنيـا معاد ؟ وهـل لنـا
سوى البحر قبر؟ أو سوى الماء أكفان ؟

وهي كانت الشدة الرابعة من شدائد عمري التي أنقذني الله منها . فلما سلمت استقبلتهم وسألتهم عن أحوالهم عادة ، وقد اجتمعت الي نفسي ، وقلت : أشرف ميتـة في أشرف موطن أناضل فيه عن الدين . فقال لي أبو الفتح ـ وأشار الى فتى حسن الوجه ـ : هذا سيد الطائفة ومقدمها . فدعوتُ له فسكتَ ، فبدرني وقال : قـد بلغتني مجـالسك وأُنهيَ اليَّ كلامُكَ ، وأنت تقول : قال الله وفعل . فأي شيء هو الله الذي تدعو اليه ؟ أخبرني واخرج عن هذه المخرقة التي جازت لك على هذه الطائفة الضعيفة . وقد اختطفني أصحابه قبل الجواب ، فعمدت بتوفيق الله الى كنانتي واستخرجت منها سهماً أصاب حبة قلبه

(١) لعل الاصل « فلعمر الذي قضى » الخ والياء من زيادة الناسخ
(٢) أي ما كنت

فسقط لليدين وللفم .

وشرح ذلك : ان الامام أبا بكر أحمد بن ابراهيم الاسماعيلي الحافظ الجرجاني قال «كنت أبغض الناس فيمن يقرأ علم الكلام ، فدخلت يوماً الى الريّ ، ودخلت جامعها أول دخولي واستقبلت سارية أركع عندها ، واذ بجواري رجلان يتذاكران علم الكلام ، فتطيرت بهما ، وقلت : أول ما دخلت هذا البلد سمعت فيه ما أكره ، وجعلت أخفف الصلاة حتى أبعد عنهما ، فعلق بي من قولهما : ان هؤلاء الباطنية أسخف خلق الله عقولا ، وينبغي للنحرير ألاّ يتكلف لهم دليلا ، وليكن[1] يطالبهم « بلمَ » فلا قِبَل[2] لهم بها . وسلمت مسرعا »

وشاء الله بعد ذلك ان كشف رجل من الاسماعيلية القناع في الإلحاد ، وجعل يكاتب وَشْمَكِيرَ الأمير يدعوه اليه ، ويقول له: إني لا أقبل دين محمد الا بالمعجزة ، فان أظهرتموها رجعنا اليكم ، وانجرّت الحال الى ان اختاروا منهم رجلا له دهاء ومُنّة[3] فورد على وشمكير رسولا ، فقال له : انك أمير ، ومن شأن الامراء والملوك ان تتخصص عن العوام ولا تقلد أحدا في

---

(١) لعلها ولكن (٢) هذا لفظ أبي بكر الاسماعيلي . ثم ان ابن العربي يذكر مقدمة مناظرته لاحد الاسماعيلية بكلام من عنده ، ثم ينقل عنه تفصيل تلك المناظرة (٣) المنة بالضم القوة

عقيدة ، وانما حقهم ان يفصحوا عن البراهين . فقال وشمكير : أختار رجلا من أهل مملكتي ، ولا أنتدب للمناظرة بنفسي ، فيناظرك بين يدي . فقال له الملحد : اختر أبا بكر الاسماعيلي . لعلمه بانه ليس من أهل علم التوحيد ، وانما كان اماما في الحديث . ولكن كان وشمكير ـ لعامية فيه ـ يعتقد أنه أعلم أهل الارض بانواع العلوم . فقال وشمكير : ذلك مرادي ، فانه رجل جيد . فأرسل الى أبي بكر الاسماعيلي بجرجان ليرحل اليه الى غَزْنَةَ . فلم يبق من العلماء احد الا يئس من الدين ، وقال: سيبهتُ الإسماعيليُّ الكافرُ مذهبا الإسماعيليَّ الحافظ مذهبا . ولم يمكنهم ان يقولوا للملك : انه لا علم عنده بذلك لئلا يتهمهم . فلجأوا الى الله في نصر دينه .

قال الاسماعيلي الحافظ : فلما جاءني البريد ، وأخذت في المسير وتدانت لي الدار ، قلت : إنا لله . وكيف أناظر فيما لا أدري ؟ هل أتبرأ عند الملك وأرشده الى من يحسن الجدل ، ويعلم بحجج الله على دينه ؟ وندمت على ما سلف من عمري ولم انظر في شيء من علم الكلام . ثم أذكرني الله ما كنت سمعته من الرجلين بجامع الري فقويت نفسي ، وعولت على ان اجعل ذلك عمدتي ، وبلغت البلد فتلقاني الملك ثم جميع الخلق . وحضر

الاسماعيلي المذهب مع الاسماعيلي النسب. وقال الملك للباطني : اذكر قولك يسمعه الامام . فلما أخذ في ذكره واستوفاه . قال له الحافظ : لِمَ ؟ فلما سمعها الملحد قال: هذا امام قد عرف مقالتي . فهمت. قال الاسماعيلي: فخرجت من ذلك الوقت ، وأمرت بقراءة علم الكلام ، وعلمت انه عمدة من عمد الاسلام .

قال ابن العربي : وأنا حين انتهى بي الامر الى ذلك المقام قلت : ان كان في الاجل نفس فهذا شبيه بيوم الاسماعيلي . فوجهت الى أبي الفتح الامام [1] وقلت له : لقد كنت في لاشيء ، ولو خرجت من عكا قبل ان أجتمع بهذا العالم ما رحلت الا عربًا عن نادرة الايام ، نظر [2] الى حذقه بالكلام ومعرفته حيث قال لي : أي شيء هو الله ؟ ولا يسأل بمثل هذا الا مثله. ولكن بقيت هاهنا نكتة، لا بد من أن نأخذها اليوم عنه، وتكونَ ضيافتَنا عنده . لِمَ قلت : « أي شيء هو الله » فاقتصرت من حروف الاستفهام على « أي » وتركت الهمزة وهل وكيف وأنّى وكم وما ، هي أيضاً من ثواني حروف الاستفهام وعدلت عن

(١) لعله « الكلام » بل لاشك عندي في ذلك (٢) كذا في الاصل والظاهر انها « انظر » ويحتمل ان تكون «نظرا»

اللام من حروفه[١] وهذا سؤال ثان عن حكمة ثانية ، وهو أن لأي معنيين في الاستفهام ، فأي المعنيين قصدت بها ؟ ولم سألت بحرف محتمل ولم تسأل بحرف مصرح بمعنى واحد ؟ هل وقع ذلك بغير علم ولا قصد حكمة ؟ أم بقصد حكمة ؟ فبينها لنا .

فما هو الا أن افتتحت هذا الكلام وانبسطت فيه وهو يتغير حتى اصفرّ آخراً من الوجل ، كما اسود أولاً من الغيظ . ورجع أحد أصحابه الذي كان عن يمينه الى آخر كان بجانبه ، وقال له : ما هذا الصبي الا بحرٌ زاخر من العلم ، ما رأينا مثله قط . وهم ما رأوا واحداً به رمق الا أهلكوه ، لان الدولة لهم . ولولا مكاننا من رفعة دولة ملك الشأم ووالي عكا كان يحظينا[٢] ما تخلصت منهم في العادة أبداً .

وحين سمعت تلك الكلمة من إعظامي قلت : هذا مجلس عظيم ، وكلام طويل ، يفتقر الى تفصيل ، ولكن نتواعد الى

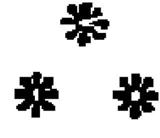
---

(١) العبارة من قوله : « هي ايضا » الى هنا غير ظاهرة (٢) عبارة الاصل «كان يحضينا» وكتب فوق كلمة يحضينا «صح» ورقم ٢ وبازائها في الهامش « أو يحمينا » ولكن بغير خط الناسخ كما يظهر ، والصواب ان الكلمة يحظينا بالظاء المعجمة وقد عهدنا الناسخ يكتب الظاء ضادا و بينا سبب ذلك في هامش سابق . ومعنى أحظاه يحظيه : جعله ذاحظوة

يوم آخر . وقمت وخرجت . فقاموا كلهم معي وقالوا : لا بد أن تبقى قليلاً . فقلت : لا . وأسرعت حافياً ، وخرجت على الباب أعـدو حتى أشرفت على قارعـة الطريق ، وبقيت هناك مبشراً نفسي بالحياة ، حتى خرجوا بعدي وأخرجوا لي (لا يكي) ولبستها ومشيت معهم متضاحكا . ووعدوني بمجلس آخر فلم أوف لهم ، وخفت وفاتي في وفائي .

قال ابن العربي : وقد كان قال لي أصحابنا النصرية بالمسجد الاقصى : ان شيخنا أبا الفتح نصر بن ابراهيم المقـدسي اجتمع برئيس من الشيعة الامامية ، فشكا اليـه فساد الخلق ، وان هذا الامر لا يصلح الا بخروج الامام المنتظر . فقـال نصر : هـل لخروجه ميقات أم لا ؟ قال الشـيعي : نعم . قال له أبو الفتح : ومعلوم هو أو مجهول ؟ قال : معلوم . قال نصر : ومتى يكون ؟ قال : اذا فسد الخلق . قال أبو الفتح : فهل تحبسونه عن الخلق وقد فسـد جميعهم الا أنتم ؟ فلو فسـدتم لخرج ، فأسرعوا به وأطلقوه من سجنه وعجلوا بالرجوع الى مذهبنا . فبهت . وأظنه سمعها عن شيخه أبي الفتح سليمان بن أيوب الرازي الزاهد .

انتهى ما حكاه ابن العربي وغيره . وفيه غنية لمن عرج عن تعرف أصولهم . وفي أثناء الـكتاب منه أمثلة كثيرة .



(القسم الثاني) يتنوع أيضاً، وهو الذي لم يستنبط بنفسه وانما اتبع غيره من المستنبطين ، لكن بحيث أقر بالشبهة واستصوبها ، وقام بالدعوة بها مقام متبوعه ، لانقداحها في قلبه ، فهو مثل الاول ، وان لم يصر الى تلك الحال ، ولكنه تمكن حب المذهب من قلبه حتى عادى عليه ووالى .

وصاحب هذا القسم لا يخلو من استدلال ولو على أعمّ ما يكون ، فقد يلحق بمن نظر في الشبهة وان كان عامياً، لانه عرض للاستدلال ، وهو عالم انه لا يعرف النظر ولا ماينظر فيه . ومع ذلك فلا يبلغ من استدلال (١) بالدليل الجملي مبلغ من استدل على التفصيل ، وفرق بينهما في التمثيل : ـ

ان الاول اخذ شبهات مبتدعة فوقف وراءها ، حتى اذا طولب فيها بالجريان على مقتضى العلم تبلد وانقطع ، أو خرج الى مالا يعقل . وأما الثاني فحسن الظن بصاحب البدعة فتبعه ، ولم يكن له دليل على التفصيل يتعلق به ، الا تحسين الظن بالمبتدع خاصة . وهذا القسم في العوام كثير .

---

(١) كذا ـ ولعل الاصل « استدل » كما يدل عليه مقابله وهو « من استدل على التفصيل »

فمثال الاول حال حمدان[١] بن قرمط المنسوب اليه القرامطة، اذ كان أحد دعاة الباطنية فاستجاب له جماعة نسبوا اليه ، وكان رجلا من أهـل الكوفة مائلا الى الزهد ، فصادفه أحـد دعاة الباطنية وهو متوجه الى قريته وبين يديه بقر يسوقه ، فقال له حمدان — وهو لايعرفه ولا يعرف حاله — : أراك سافرت عن موضع بعيد فأين مقصدك ؟ فذكر موضعاً هو قرية حمـدان . فقـال له حمدان : اركب بقرة من هـذا البقر لتستريح به عن تعب المشي . فلما راه مائلا الى الديانة أتاه من ذلك البـاب ، وقال : اني لم أومن بل أومر بذلك . فقال له : وكأنك لاتعمل الا بأمر ، فقال : نعم . فقال حمدان : وبأمر من تعمل ؟ قال : بأمر مالكي ومالكك ومن له الدنيا والآخرة . قال : ذلك هو رب العالمين . قال : صدقت ، ولـكن الله يهب ملكه من يشاء . قال : وما غرضك في البقعة التي أنت متوجه اليها ؟ قال : أمرت أن أدعو أهلها من الجهل الى العلم ، ومن الضلال الى الهـدى ، ومن الشقاوة الى السعـادة ، وأن أستنقـذهم من ورطات الذل والفقر ، وأملكهم بما[٢] يستغنون به عن الكد والتعب . فقال له حمدان : أنقذني أنقذك الله ، وأفض عليّ من العلم ما تحييني به ،

(١) في الاصل أحمد وهو غلط من النساخ حتما كما يعلم مما يأتي (٢) لعله : ما

فما أشد احتياجي لمثل ما ذكرت ! فقال له : وما أمرت أن أخرج السر المكنون الى كل[1] أحد الا بعد الثقة به والعهد اليه ، فقال : فما عهدك فاذكره فاني ملتزم له ؟ فقال : ان تجعل لي وللامام عهد الله على نفسك وميثاقك ألا تخرج سر الامام الذي ألقيه اليك ولا تفشي سري أيضاً . فالتزم حمدان عهده . ثم اندفع الداعي في تعليمه فنون جهله ، حتى استدرجه واستغواه ، واستجاب له في جميع ما ادعاه . ثم انتدب للدعوة ، وصار أصلا من أصول هذه البدعة ، فسمي أتباعه القرامطة .

ومثال الثاني ماحكاه الله في قوله تعالى (واذا قيل لهم : تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول . قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) الآية . وقوله تعالى (قل : هل يسمعونكم اذ تدعون ، أو ينفعونكم أو يضرون ؟ قالوا: بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون)

وحكى المسعودي انه كان في أعلى صعيد مصر رجل من القبط ممن يظهر دين النصرانية وكان يشار اليه بالعلم والفهم ، فبلغ خبره أحمد بن طولون ، فاستحضره وسأله عن أشياء كثيرة ، من جملتها انه أمر في بعض الايام وقد أحضر مجلسه بعض أهل النظر ليسأله عن الدليل على صحة دين النصرانية ، فسألوه عن

(١) لا يظهر لكلمة « كل » هنا فائدة فلعلها زائدة

ذلك . فقال : دليلي على صحتها وجودي اياها متناقضة متنافية ، تدفعها العقول ، وتنفر منها النفوس ، لتباينها وتضادها ، لا نظر يقويها ، ولا جدل يصححها ، ولا برهان يعضدها من العقل والحس عند أهل التأمل فيها ، والفحص عنها . ورأيت مع ذلك أمما كثيرة وملوكا عظيمة ذوي معرفة ، وحسن سياسة ، وعقول راجحة، قد انقادوا اليها، وتدينوا بها ، مع ما ذكرت من تناقضها في العقل . فعلمت انهم لم يقبلوها ولا تدينوا بها الا بدلائل شاهدوها ، وآيات ومعجزات عرفوها ، أوجب [1] انقيادهم اليها ، والتدين بها .

فقال له السائل: وما التضادُّ الذي فيها ؟ فقال: وهل يدرك ذلك أو تعلم غايته ؟ : منها قولهم بأن الثلاثة واحد وان الواحد ثلاثة . ووصفهم للاقانيم والجوهر وهو الثالوثي [2] .وهل الاقانيم في أنفسها قادرة عالمة أم لا ؟ وفي اتحاد ربهم القديم بالانسان المحدث ، وما جرى في ولادته وصلبه وقتله . وهل في التشنيع اكبر وأفحش من إلـه صلب وبصق في وجهه ؟ ووضع على رأسه اكليل الشوك ؟ وضرب رأسه بالقضيب ؟ وسمرت قدماه ،

---

(١) لعلها : أوجبت (٢) تطلق النصارى كلمة الثالوث على الاقانيم الثلاثة التي هي الآب والابن والروح القدس .

ونخز[1] بالاسنة والخشب جنباه ؟ وطلب الماء فسقي الخل ؟ من بطيخ الحنظل ؟ . ـ فأمسكوا عن مناظرته ، لما قد أعطاهم من تناقض مذهبه وفساده . اه

والشاهد من الحكاية الاعتماد على الشيوخ والآباء من غير برهان ولا دليل .

* * *

(القسم الثالث) يتنوع أيضاً ، وهو الذي قلد غيره على البراءة الاصلية ، فلا يخلو أن يكون ثَمَّ من هو أولى بالتقليد منه ، بناء على التسامع الجاري بين الخلق بالنسبة الى الجم الغفير اليه[2] في امور دينهم من عالم وغيره ، وتعظيمهم له بخلاف الغير. او لا يكون ثم من هو اولى منه ، لكنه ليس في اقبال الخلق عليه وتعظيمهم له ما يبلغ تلك الرتبة. فان كان هناك منتصبون فتركهم هذا المقلد وقلد غيرهم فهو آثم ، إذ لم يرجع الى من امر بالرجوع اليه ، بل تركه ورضي لنفسه باخسر الصفقتين ، فهو غير معذور ، إذ قلد في دينه من ليس بعارف بالدين في حكم الظاهر ، فعمل

(١) رسمت هذه الكلمة في أصل نسختنا هكذا (نحـ) فتعين ان تكون نخز أو نخس ، فان معنى الكلمتين يؤدي ما روي عندهم في القصة

(٢) انظر اين متعلق « اليه » ؟ لعله الرجوع أو كلمة مشتقه من مادة الرجوع كما يفهم من مقابله الآتي — والمعنى لايخلو ان يكون هناك من هو أولى بان يقلد ممن يرجع اليه الجم الغفير في أمور دينهم أولا.

بالبدعة وهو يظن انه على الصراط المستقيم :

وهذا حال من بعث فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم تركوا دينهم الحق ورجعوا الى باطل آبائهم ، ولم ينظروا نظر المستبصر ، حتى لم يفرقوا بين الطريقين ، وغطى الهوى على عقولهم دون ان يبصروا الطريق . فكذلك اهل هذا النوع . وقلّما تجد من هذه صفته الا وهو يوالي فيما ارتكب ويعادي بمجرد التقليد .

خرّج البغوي عن ابي الطفيل الكناني أن رجلاً ولد له غلام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فدعا له بالبركة واخذ بجبهته فنبتت شعرة بجبهته كأنها سالفة فرس . قال فشب الغلام ، فلما كان زمن الخوارج اجابهم فسقطت الشعرة عن جبهته ، فاخذه ابوه فقيده وحبسه مخافة ان يلحق بهم احد . قال — فدخلنا عليه فوعظناه وقلنا له : ألم تر بركة النبي صلى الله عليه وسلم وقعت ؟ قال — فلم نزل به حتى رجع عن رأيهم . قال فردّ الله عز وجل الشعرة في جبهته اذ تاب .

وان لم يكن هناك منتصبون الى هذا المقلد الخامل بين الناس ، مع انه قد نصب نفسه منصب المستحقين ، ففي تأثيمه نظر . ويحتمل ان يقال فيه : انه آثم .

ونظيره مسئلة اهل الفترات العاملين تبعاً لآبائهم ، واستنامة

لما عليه اهل عصرهم ، من عبادة غير الله وما اشبه ذلك . لأن العلماء يقولون في حكمهم : إنهم على قسمين - قسم غابت عليه الشريعة ولم يدر ما يتقرب به الى الله تعالى ، فوقف عن العمل بكل ما يتوهمه العقل انه يقرب الى الله ، ورأى ما اهل عصره عاملون به مما ليس لهم فيه مستند الا استحسانهم ، فلم يستفزه ذلك على الوقوف عنه . وهؤلاء هم الداخلون حقيقة تحت عموم الآية الكريمة (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)

وقسم لابس ما عليه اهل عصره من عبادة غير الله ، والتحريم والتحليل بالرأي ، ووافقوهم في اعتقاد ما اعتقدوه من الباطل . فهؤلاء نص العلماء على انهم غير معذورين ، مشاركون لاهل عصرهم في المؤاخذة ، لانهم وافقوهم في العمل والموالاة والمعاداة على تلك الشرعة ، فصار[1] من اهلها . فكذلك ما نحن في الكلام عليه اذ لا فرق بينهما .

ومن العلماء من يطلق العبارة ويقول : كيفما كان لا يعذب احد الا بعد الرسل وعدم القبول منهم . وهذا ان ثبت قولاً هكذا ، فنظيره في مسئلتنا ان يأتي عالم اعلم من ذلك المتصب يبين

(١) لعله « فصاروا »

السنة من البدعة ، فان راجعه هذا المقلد في احكام دينه ولم يقتصر على الاول فقد اخذ بالاحتياط الذي هو شأن العقلاء ورجاء السلامة . وان اقتصر على الاول ظهر عناده ، لانه مع هـذا الفرض لم يرض بهـذا الطارىء ، واذا لم يرضه كان ذلك لهوى داخله ، وتعصب جرى في قلبه مجرى الكلَب في صاحبه . وهو اذا بلغ هذا المبلغ لم يبعد ان ينتصر لمذهب صاحبه ، ويستدل عليه باقصى ما يقدر عليه في عموميته . وحكمه قد تقدم في القسم قبله

فانت ترى صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم حين بعث الى اصحاب اهواء وبدع ، وقد استندوا الى آبائهم وعظمائهم فيها ، وردوا ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وغطى على قلوبهم رَين الهوى حتى التبست عليهم المعجزات بغيرها ـ كيف صارت شريعته صلى الله عليه وسلم حجة عليهم على الاطلاق والعموم ، وصار الميت منهم مسوقاً الى النار على العموم ، من غير تفرقة بين المعاند صراحاً وغيره . وما ذاك الا لقيام الحجة عليهم ، بمجرد بعثه وارساله لهم ، مبيناً للحق الذي خالفوه . فمسئلتنا شبيهة بذلك ، فمن اخذ بالحزم فقد استبرأ لدينه ، ومن تابع الهوى خيف عليه الهلاك وحسبنا الله .

فصل

ولنزد هذا الموضع شيئاً من البيان فانه اكيد، لانه تحقيق مناط الكتاب وما احتوى عليه من المسائل. فنقول وبالله التوفيق : —

ان لفظ «اهل الاهواء» وعبارة «اهل البدع» انما تطلق حقيقة على الذين ابتدعوها، وقدموا فيها شريعة الهوى بالاستنباط والنصر لها، والاستدلال على صحتها في زعمهم، حتى عدّ خلافهم خلافاً، وشبههم منظوراً فيها، ومحتاجاً الى ردها والجواب عنها. كما نقول في ألقاب الفرق من المعتزلة والقدرية والمرجئة والخوارج والباطنية ومن اشبههم — بأنها ألقاب لمن قام بتلك النحل ما بين مستنبط لها وناصر لها، وذاب عنها. كلفظ «اهل السنة» انما يطلق على ناصريها، وعلى من استنبط على وفقها، والحاملين لذمارها.

ويرشح ذلك ان قول الله تعالى (ان الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً) يشعر باطلاق اللفظ على من جعل ذلك الفعل الذي هو التفريق[1]، وليس الا المخترع أو من قام مقامه. وكذلك قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) وقوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) فان اتباع المتشابه مختص

(١) انظر أين المفعول الثاني لجعل

عن انتصب منصب المجتهد لا بغير [1]

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم » لانهم قاموا [2] انفسهم مقام المستنبط للاحكام الشرعية المقتدى به فيها . بخلاف العوام ، فانهم متبعون لما تقرر عند علمائهم لانه فرضهم ، فليسوا بمتبعين للمتشابه حقيقة ، ولا هم متبعون للهوى . وانما يتبعون ما يقال لهم كائنا ما كان . فلا يطلق على العوام لفظ « أهل الاهواء » حتى يخوضوا بانظارهم فيها ويحسنوا بنظرهم ويقبحوا . وعند ذلك يتعين للفظ أهل الاهواء وأهل البدع مدلول واحد ، وهو أن [3] من انتصب للابتداع ولترجيحه على غيره . واما أهل الغفلة عن ذلك والسالكون سبل رؤسائهم بمجرد التقليد من غير نظر فلا [4]

فحقيقة المسئلة انها تحتوي على قسمين : مبتدع ومقتد به .

---

(١) لعل الاصل « لاغير » أو « لا بغيره » . (٢) لعلها : أقاموا
(٣) لعل الاصل « وهو انه » أي مدلول ما ذكر ، « أو انهم » . والا فاين خبر أن (٤) على هذا لا يكون العوام المتبعون لمذاهب الابتداع تقليدا لآبائهم أو شيوخهم من أهل الاهواء ولا من أهل البدع ، فيكون المدلول الذي حرره خاصا بأفراد معدودين في كل زمن : وهو كما ترى ، وما أصار المصنف اليه الا قوله بعذر المقلدين في تقليدهم ، ولكنه سيضيق هذا العذر فيما يأتي إذ يعد اختيار المذهب وترجيح زعماء البدعة ودعاتها على أهل الحق نظرا

فالمقتدى به كانه لم يدخل في العبارة بمجرد الاقتداء لانه في حكم المتبع ، والمبتدع هو المخترع ، أو المستدل على صحة ذلك الاختراع ، وسواء علينا أكان ذلك الاستدلال من قبيل الخاص بالنظر في العلم ، أو كان من قبيل الاستدلال العامي ، فان الله سبحانه ذم أقواما قالوا (إنّا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون) فكأنهم استندوا الى دليل جملي ، وهو الآباء اذا[1] كانوا عندهم من أهل العقل ، وقد كانوا على هذا الدين ، وليس الا لأنه صواب ، فنحن عليه ، لانه لو كان خطأ لما ذهبوا اليه .

وهو نظير من يستدل على صحة البدعة بعمل الشيوخ ومن يشار اليه بالصلاح ، ولا ينظر الى كونه من أهل الاجتهاد في الشريعة أو من أهل التقليد ، ولا كونه يعمل بعلم أو بجهل . ولكن مثل هذا يعد استدلالا في الجملة من حيث جعل عمدة في اتباع الهوى واطّراح ما سواه . فمن أخذ به فهو اخذ بالبدعة بدليل مثله ، ودخل في مسمى أهل الابتداع ، اذ كان من حق من كان هذا سبيله ان ينظر في الحق ان جاءه ، ويبحث ويتأنى ويسأل حتى يتبين له فيتبعه ، أو الباطل فيجتنبه . ولذلك قال تعالى ردّا على المحتجين بما تقدم (قل أوَ لو جئتكم بأهدى مما

---

(١) الصواب « اذ » لانه تعليل لا شرط

وجدتم عليه آباءكم ؟) وفي الآية الآخرى (واذا قيل لهم : اتبعوا ما أنزل الله . قالوا : بل نتبع ما ألفينا عليه اباءنا) فقال تعالى (أوَ لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ؟) وفي الآية الاخرى (أولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير) وأمثال ذلك كثير .

وعلامة من هذا شأنه ان يرد خلاف مذهبه بما عليه من شبهة دليل تفصيلي أو اجمالي ، ويتعصب لما هو عليه غير ملتفت الى غيره ، وهو عين اتباع الهوى . فهو المذموم حقا . وعليه يحصل الاثم ، فان من كان مسترشدا مال الى الحق حيث وجده ولم يرده ، وهو المعتاد في طالب الحق . ولذلك بادر المحققون الى اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تبين لهم الحق .

فان لم يجد سوى ما تقدم له من البدعة ، ولم يدخل مع المتعاصيين لكنه عمل بها ، فان قلنا « ان أهل الفترة معذبون على الاطلاق اذا اتبعوا من اخترع منهم » فالمتبعون للمبتدع اذا لم يجدوا محقا مؤاخذون ايضا . وان قلنا « لا يعذبون حتى يُبعث لهم الرسول وان عملوا بالكفر » فهؤلاء لا يؤاخذون ما لم يكن فيهم محق ، فاذ ذاك يؤاخذون من حيث انهم معه بين [1] احد امرين : اما ان يتبعوه على طريق الحق فيتركوا

(١) عبارة نسختنا «من حيث انهم معذبين» فصحح ناسخ المصحف =

ما هم عليه . واما ألاّ يتبعوه فلا بد من عناد ما وتعصب فيدخلون اذ ذاك تحت عبارة (أهل الاهواء) فيأثمون .

وكل من اتبع بيان سمعان في بدعته التي استمرت [١] عند العلماء . مقلدا فيها على حكم الرضاء بها وردّ ما سواها ، فهو في الإثم مع من اتُّبع [٢] فقد زعم ان معبوده في صورة انسان وانه يهلك كله الا وجهه [٣] ثم زعم ان روح الالـه حلّ في عليّ . ثم في فلان ثم في بيان نفسه .

= التي تطبع عنها كلمة معذبين فجعلها «معذبون» فالتفت الى اعراب الكلمة دون المعنى . وبعد التامل ظهر لنا ان «معذبين» محرفة عن «معه بين» وهـذا قطعي وانما جعلناه في الصلب لان المعنى لا يصح الا به بحال . ونبهنا عليه لاجل الامانة

(١) لعل الاصل « اشتهرت » (٢) مبني للمجهول والا كان « ابتدع » لان الكلام فيمن اتبع المبتدع وقلده فكان معه (٣) لابد ان يكون الاصل « الا وجهه » لانه مأخوذ من قوله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) وذلك ان هذا المبتدع جمع اسماء الصفات الالهية التي هي اسماء لاعضاء الانسان كالوجه والاعين واليدين وجعلها دليلا على بدعته . وتلك الاسماء وردت في مقامات مختلفة وانواع من السياق يفهمها العربي في كل منها فهما يتفق مع التنزيه ، فاذا جمعت كلها مرتبة على النحو الذي تذكر فيه اعضاء الانسان، مسرودة في سياق وصف الخالق دون تلك السياقات والمقامات ، فانها توهم من التشبيه والتجسيم ما لا يقول به السلف ولا الخلف ، ولذلك صرح بعض المحققين بانه لا يجوز جمع آيات الصفات على هذا النحو كما صرح به الغزالي في كتاب إلجام العوام عن علم الكلام

وكذلك من اتبع المغيرة بن سعد العجلي الذي ادعى النبوة مدة وزعم انه يحيي الموتى بالاسم الاعظم، وان لمعبوده اعضاء على حروف الهجاء. على كيفية يشمئز منها قلب المؤمن – الى الحادات اخر

وكذلك من اتبع المهدي المغربي المنسوب اليه كثير من بدع المغرب، فهو في الاثم والتسمية مع من اتُّبع اذا انتصب ناصراً لها ومحتجاً عليها. وقانا الله شر التعصب على غير بصيرة من الحق بفضله ورحمته.

فصل

اذا ثبت ان المبتدع آثم فليس الاثم الواقع عليه على رتبة واحدة، بل هو على مراتب مختلفة، من جهة كون صاحبها مستتراً بها او معلناً، ومن جهة كون البدعة حقيقية [1] او اضافية، ومن جهة كونها بينة او مشكلة، ومن جهة كونها كفراً او غير كفر، ومن جهة الاصرار عليها أو عدمه – الى غير ذلك من الوجوه التي يقطع معها بالتفاوت في عظم الاثم وعدمه، او يغلب على الظن.

وهذا المعنى وان لم يخف على العالم بالاصول فلا يترك التنبيه على وجه التفاوت [2] بقول جملي فهو الاولى في هذا المقام.

(١) لعلها حقيقية (٢) اي فيه ولعله سقط من هذا الموضع

فاما الاختلاف من جهة كون صاحبها مدعياً للاجتهاد او مقلداً فظاهر ، لأن الزيغ في قلب الناظر في المتشابهات ابتغاء تأويلها، امكن منه في قلب المقلد وان ادعى النظر ايضاً، لان المقلد الناظر لا بد من استناده الى مقلَّده في بعض الاصول التي يبني عليها . او المقلد قد انفرد بها دونه ، فهو آخذ بحظٍ ما لم يأخذ فيه الآخر ، الا ان يكون هذا المقلد ناظراً لنفسه ، فحينئذ لا يدعي رتبة التقليد فصار في درجة الاول ، وزاد عليه الاول بانه اول من سن تلك السنة السيئة ، فيكون عليه وزرها ووزر من عمل بها . وهذا الثاني من[1] عمل بها فيكون على الاول من أثمه ما عينه الحديث الصحيح ، فوزره اعظم على كل تقدير ، والثاني دونه لأنه ان نظر وعاند الحق واحتج لرأيه ، فليس له الا ادلة جملية لا تفصيلية . والفرق بينهما ظاهر ، فان الادلة التفصيلية ابلغ في الاحتجاج على عين المسئلة من الادلة الجملية ، فتكون المبالغة في الوزر بمقدار المبالغة في الاستدلال[2]

---

(١) لعله « ممن » بل هو الظاهر (٢) وجد في هامش الاصل بازاء هذا الموضع بخط ناسخه وفوقه ط بالحبر الاحمر ما نصه : واما الاشد لأن إثم صاحب البدعة ليس هو من حيثية مجرد قيام الدليل بنفسه فقط . بل من حيث نتيجته وانخداع الناس به ، فيكون التفصيلي اشد من الاجمالي في فشو البدعة وانتشارها ، فاثمه حينئذ أعظم والله اعلم اه الهامش ولم =

واما الاختلاف من جهة وقوعها في الضروريات او غيرها فالاشارة اليه ستأتي عند التكلم على احكام البدع.

*

واما الاختلاف من جهة الإسرار والاعلان، فظاهر ان المسر بها ضرره مقصور عليه لا يتعداه الى غيره، فعلى أي صورة فرضت البدعة من كونها كبيرة او صغيرة او مكروهة هي باقية على اصل حكمها. فاذا اعلن بها ـ وان لم يَدْعُ اليها ـ فاعلانه بها ذريعة الى الاقتداء به.

وسيأتي ـ بحول الله ـ ان الذريعة قد تجري مجرى المتذرّع اليه او تفارقه، فانظم [١] الى وزر العمل بها وزر نصبها لمن يقتدي به فيها، والوزر في ذلك اعظم بلا اشكال.

ومثاله ما حكى الطرطوشي في اصل القيام ليلةَ النصف من شعبان عن ابي محمد المقدسي. قال: لم يكن عندنا ببيت المقدس

= يظهر لنا وجه صحيح لبدئه بقول كاتبه « واما الاشد لان » لا من جهة المعنى ولا من جهة اللفظ. اما اللفظ فظاهر، واما المعنى فلانه استدراك أو زيادة بيان لكون الوزر في الادلة التفصيلية على البدعة أعظم، فكان ينبغي أن يقول « بل أشد لان اثم صاحب البدعة » الخ

(١) لعل الصواب « انضم » وقد سبق له جعل الضاد ظاء غير مرة وصححناه في الاصل لانه قطعي لا يصح الكلام بدون تصحيحه. واما « فانظم » فلها معنى صحيح ولكنه اسلوب شعري لا علمي

صلاة الرغائب هذه التي تصلى في رجب وشعبان . واول ما احدثت عندنا في سنة ثمان واربعين واربعمائة : قدم علينا رجل في بيت المقدس يعرف بابن ابي الحمراء ، وكان حسن التلاوة ، فقام فصلى في المسجد الاقصى ليلة النصف من شعبان فاحرم خلفه رجل ، ثم انضاف اليهما ثالث ورابع ، فما ختمها الا وهو في جماعة كبيرة . ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير ، وشاعت في المسجد وانتشرت الصلاة في المسجد الأقصى وبيوت الناس ومنازلهم ، ثم استمرت كأنها سنة الى يومنا هذا . فقلت له : فرأيتك تصليها في جماعة . قال: نعم! وأستغفر الله منها.

*

وأما الاختلاف من جهة الدعوة اليها وعدمها فظاهر أيضاً ، لأن غير الداعي وان كان عرضة بالاقتداء فقد لا يقتدى به ، ويختلف الناس في توفر دواعيهم على الاقتداء به . اذ قد يكون خامل الذكر ، وقد يكون مشتهراً ولا يقتدى به ، لشهرة من هو أعظم عند الناس منزلة منه .

وأما الداعي اذا دعا اليها فمظنة الاقتداء أقوى وأظهر ، ولاسيما المبتدع اللسن الفصيح الآخذ بمجامع القلوب ، اذا أخذ في الترغيب والترهيب ، وأدلى بشبهته التي تداخل القلب

يزخرفها ، كما كان معبد الجهني يدعو الناس الى ماهو عليه من القول بالقدر ، ويلوي بلسانه نسبته الى الحسن البصري .

فروي عن سفيان بن عيينة أن عمرو بن عبيد سئل عن مسئلة فأجاب فيها وقال « هو من رأيي الحسن » فقال له رجل : إنهم يروون عن الحسن خلاف هذا . فقال : انما قلت لك « هذا من رأيي[١] الحسن » يريد نفسه .

وقال محمد بن عبد الله الانصاري : كان عمرو بن عبيد اذا سئل عن شيء قال « هذا من قولي الحسن » فيوهم انه الحسن ابن أبي الحسن وانما هو قوله .

*

وأما الاختلاف من جهة كونه خارجا على أهل السنة أو غير خارج . فلأن غير الخارج لم يزد على الدعوة مفسدة أخرى يترتب عليها إثم ، والخارج زاد الخروج على الأئمة[٢] ـ وهو

(١) «رأيي» هنا بيائين الثانية ياء المتكلم . وهذا هو معنى ليّ اللسان بالكلام ، لأجل التدليس والايهام ، ولكن الناسخ كتبها بياء واحدة كالتي قبلها لانه لم يفهم ولم يعرف الرواية ، ولأجل هذا لم يكن يقول : هذا رأي الحسن وهذا قول الحسن . اذ لا يحتمل هذا الا معنى واحدا. فاذا قال من رأيي الحسن ومن قولي الحسن ، تحذف ياء المتكلم لالتقاء الساكنين فيكون المسموع : هذا من رأي الحسن ، وهذا من قول الحسن. فيقع الايهام المراد (٢) أي الامراء الحاكمين

موجب للقتل ـ والسعي في الارض بالفساد ، وإثارة الفتن والحروب ــ الى حصول العداوة والبغضاء بين أولئك الفرق ، فله من الاثم العظيم أوفر حظ .

ومثاله قصة الخوارج الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم « يقتلون أهل الاسلام ، ويدعون أهل الاوثان ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » وأخبارهم شهيرة .

وقد لا يخرجون هذا الخروج بل يقتصرون على الدعوة لكن على وجه أدعى الى الاجابة ، لان فيه نوعاً من الاكراه والإخافة ، فلا هو مجرد دعوة ، ولا هو شق العصا من كل وجه . وذلك أن يستعين على دعوة بأولي الامر من الولاة والسلاطين ، فان الاقتداء هنا أقوى بسبب خوف الولاة في الإيقاع بالآبي[1] سجناً أوضرباً أوقتلاً ، كما اتفق لبشر المريسي في زمن المأمون ، ولأحمد بن أبي دؤاد[2] في خلافة الواثق ، وكما اتفق لعلماء المالكية بالاندلس اذ صارت ولايتها للمهديين ، فزقوا كتب المالكية وسموها كتب الرأي ، ونكلوا بجملة من الفضلاء بسبب أخذهم في الشريعة بمذهب مالك . وكانوا هم

(١) أي الذي يأبي قبول الدعوة (٢) كتب في الاصل داود . وهو خطأ من الناسخ قطعا

مرتكبين للظاهرية المحضة ، التي هي عند العلماء بدعة ظهرت بعد المائتين من الهجرة . ويا ليتهم وافقوا مذهب داود وأصحابه ! لكنهم تعدوا ذلك الى أن قالوا برأيهم ، ووضعوا للناس مذاهب لا عهد لهم بها في الشريعة ، وحملوهم عليها طوعاً أو كرهاً ، حتى عم داؤها في الناس ، وثبتت زماناً طويلاً ، ثم ذهب منها جملة وبقيت أخرى الى اليوم . ولعل الزمان يتسع الى ذكر جملة منها في أثناء الكتاب بحول الله .

فهذا الوجه الوزرُ فيه أعظم من مجرد الدعوة[١] من وجهين: الاول الاخافة والاكراه بالاسلام والقتل ، والآخر كثرة الداخلين في الدعوة . لان الاعذار والانذار الاخروي قد لا يقوم له كثير من النفوس ، بخلاف الدنيوي . ولاجل ذلك شرعت الحدود والزواجر في الشرع ، و« ان الله ليزع بالسلطان ، مالا يزعه بالقرآن » فالمبتدع اذا لم ينتصر باجابة دعوته بمجرد الإعذار والإنذار الذي يعظ[٢] به ، حاول الانتهاض بأولي الامر ، ليكون ذلك أحرى بالاجابة .

(١) في الاصل «الدعوى» والصواب « الدعوة » فان الكلام فيها كما علم مما قبله ومن نص قوله في الوجه الثاني من الوجهين الآتيين في هذا السياق (٢) في الاصل « يعض » وقد سبق للناسخ جعل الظاء ضادا وعكسه ، وبينا سببه .

*

وأما الاختلاف من جهة كون البدعة حقيقية أو اضافية.

فان الحقيقية أعظم وزرًا، لانها التي باشرها المنهي بغير واسطة، ولانها مخالفة محضة وخروج عن السنة ظاهر، كالقول بالقدر، والتحسين والتقبيح، والقول بانكار خبر الواحد، وانكار الإجماع، وإنكار تحريم الخمر، والقول بالامام المعصوم، وما أشبه ذلك.

فاذا فرضت إضافية: فمعنى الاضافية انها مشروعة من وجه، ورأيٌ مجرد من وجه، اذ يدخلها من جهة المخترع رأي في بعض أحوالها فلم تناف الادلة من كل وجه. هذا ـ وان كانت تجري مجرى الحقيقة، ولكن الفرق بينهما ظاهر كما سيأتي ان شاء الله.

وبحسب ذلك الاختلاف يختلف الوزر. ومثاله جعل المصاحف في المساجد للقراءة آخر صلاة الصبح بدعة.

قال مالك: أول من جعل مصحفاً الحجاج بن يوسف. يريد أنه[1] أول من رتب القراءة في المصحف إثر صلاة الصبح في المسجد. قال ابن رشد: مثل ما يصنع عندنا الى اليوم.

فهذه محدثة ـ أعني وضعه في المسجد ـ لان القراءة[2] في

(١) في الاصل «ان» وهو خطأ ظاهر (٢) يوشك ان يكون الاصل «القرآن» والمراد قراءته، لانه لم يؤنث الخبر، وليس ذلك من اسلوبه

المسجد مشروع في الجملة معمول به ، الا أن تخصيص المسجد بالقراءة على ذلك الوجه المحدث [1]

ومثله وضع المصاحف في زماننا للقراءة يوم الجمعة وتحبيسها على ذلك القصد .

*

وأما الاختلاف من جهة كونها ظاهرة المأخذ أو مشكلة . فلان الظاهر عند الاقدام عليها محض مخالفة ، فان كانت مشكلة فليست بمحض مخالفة ، لامكان أن لا تكون بدعة ، والاقدام على المحتمل ، أخفض رتبة من الاقدام على الظاهر ، ولذلك عد العلماء ترك المتشابه من قبيل المندوب اليه في الجملة . ونبه الحديث على أن ترك المتشابه لئلا [2] يقع في الحرام ، فهو حمًى له ، وان راتع المتشابه راتع في الحرام ، وليس [3] ترك الحرام

(١) لعل الاصل « هو المحدث » فهو خبر « ان تخصيص المسجد »

(٢) متعلق «لئلا» هو خبر أن . والمراد بالمتشابه ما فيه شبهة الحرام وليس حراما بينا. والحديث الذي يشير اليه و يستنبط منه هوقوله (ص) « الحلال بين والحرام بين و بينهما متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ألا وان لكل ملك حمى ، ألا وان حمى الله محارمه » ـ الحديث . رواه الشيخان

(٣) كذا في الاصل وفي هامشه جعل « واقع » محل « راتع » في الموضعين على انها نسخة ثانية. ولعل أصل العبارة : « وان الواقع في المتشابه واقع في الحرام » . فهذا هو الموافق للفظ الحديث ومعناه

في الجملة من قبيل المندوب بل من قبيل الواجب ، فكذلك حكم الفعل المشتبه في البدعة ، فالتفاوت بينهما بيّن .

وان قلنا : ان ترك المتشابه من باب المندوب، وان مواقعته من باب المكروه . فالاختلاف أيضاً واقع من هذه الجهة ، فان الاثم في المحرمة هو الظاهر . وأما المكروهة فلا إثم فيها في الجملة ، ما لم يقترن بها ما يوجبها ، كالإصرار عليها ، اذ الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة ، فكذلك الاصرار على المكروه فقد يصيره صغيرة . ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة في مطلق التأثيم ، وان حصل الفرق من جهة أخرى ، بخلاف المكروه مع الصغيرة . والشأن في البدع — وان كانت مكروهة — في الدوام عليها (١) واظهارها من المقتدى بهم في مجامع الناس وفي المساجد . فقلما تقدم بل تقع منهم على أصلها من الكراهية الا ويقترن بها ما يدخلها في مطلق التأثيم من اصرار وتعليم (٢) أواشاعة أو تعصب لها أو ما أشبه ذلك . فلا يكاد يوجد في البدع ـ بحسب الوقوع ـ مكروه لا زائد فيه على الكراهية . والله أعلم .

---

(١) قوله « في الدوام عليها » خبر قوله « والشأن » وما بينهما جملة معترضة (٢) لعله اصله « او تعليم » كلاحقه

*

وأما الاختلاف بحسب الاصرار عليها أو عدمه فلان الذنب قد يكون صغيراً فيعظم بالاصرار عليه، كذلك البدعة تكون صغيرة فتعظم بالاصرار عليها. فاذا كانت فلتة فهي أهون منها اذا داوم عليها. ويلحق بهذا المعنى اذا تهاون بها المبتدع وسهل أمرها نظير الذنب اذا تهاون به، فالمتهاون أعظم وزراً من غيره.

*

وأما الاختلاف من جهة كونها كفراً وعدمه فظاهر أيضاً، لان ماهو كفر جزاؤه التخليد في العذاب ـ عافانا الله ـ وليس كذلك ما لم يبلغ حكم سائر الكبائر مع الكفر في المعاصي. فلا بدعة أعظم وزراً من بدعة تخرج عن الاسلام، كما انه لاذنب أعظم من ذنب يخرج عن الاسلام. فبدعة الباطنية والزنادقة، ليست كبدعة المعتزلة والمرجئة وأشباههم، ووجوه التفاوت كثيرة، ولظهورها عند العلماء لم نبسط الكلام عليها والله المستعان بفضله.

فصل

ويتعلق بهذا الفصل أمر آخر وهو الحكم فى القيام على أهل البدع من الخاصة أو العامة . وهذا باب كبير في الفقه تعلق بهم من جهة جنايتهم على الدين ، وفسادهم فى الارض ، وخروجهم عن جادة الاسلام ، الى بنيات الطريق التي نبه عليها قول الله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله) وهو فصل من تمام الكلام على التأثيم . لكنه مفتقر الى النظر فى شعب كثيرة ، منها ما تكلم عليه العلماء ، ومنها ما لم يتكلموا عليه ، لان ذلك حدث بعد موت المجتهدين ، وأهل الحماية للدين . فهو باب يكثر التفريع فيه بحيث يستدعي تأليفاً مستقلا ، فرأينا ان بسط ذلك يطول ، مع ان العناء فيه قليل الجدوى فى هذه الازمنة المتأخرة ، لتكاسل الخاصة ، عن النظر فيما يصلح العامة ، وغلبة الجهل على العامة ، حتى انهم لا يفرقون بين السنة والبدعة .

بل قد انقلب الحال الى ان عادت السنة بدعة ، فقاموا في غير موضع القيام ، واستقاموا الى غير مستقام ، فعمّ الداء ، وعدم الاطباء ، حسبما جاءت به الاخبار . فرأينا أن لا نفرد هذا

المعنى بباب يخصه ، وأن لا نبسط القول فيه ، وان نقتصر من ذلك على لمحة تكون خاتمة لهذا البـاب ، فى الاشارة الى أنواع الاحكام التي يقام عليهم بها في الجملة لا في التفصيل، وبالله التوفيق.

فنقول : ان القيام عليهم بالتثريب أو التنكيل أو الطرد أو الابعاد أو الانكار ـ هو بحسب حال البدعة في نفسها من كونها عظيمة المفسدة في الدين أم لا، وكون صاحبها مشتهرا بها أو لا، وداعيا اليها أو لا ، ومستظهرا بالأتباع وخارجا عن الناس أو لا ، وكونه عاملاً بها على جهة الجهل أو لا .

وكل من هذه الاقسام له حكم اجتهادي يخصه ، اذ لم يأت في الشرع في البدعة حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه ، كما جاء فى كثير من المعاصي ، كالسرقة والحرابة والقتل والقذف والجراح والخمر وغـير ذلك . لا جرم ان المجتهدين من الامة نظروا فيها بحسب النوازل، وحكموا باجتهاد الرأي، تفريعاً على ما تقدم لهم في بعضها من النص، كما جاء في الخوارج من الاثر بقتلهم، وما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صبيغ العراقي .

فخرج من مجموع ما تكلم فيه العلماء انواع (احدها) الارشاد والتعليم واقامة الحجة كمسئلة ابن عباس رضي الله عنه حين ذهب الى الخوارج فكلمهم حتى رجع منهم الفان او ثلاثة آلاف .

(والثاني) الهجران وترك الكلام والسلام، حسبما تقدم عن جملة من السلف في هجرانهم لمن تلبس ببدعة، وما جاء عن عمر رضي الله عنه من قصة صبيغ العراقي.

(والثالث) كما غرب عمر صبيغا: ويجري مجراه السجن وهو

(الرابع) كما سجنوا الحلاج قبل قتله سنين عديدة.

(والخامس) ذكرهم بما هم عليه، واشاعة بدعتهم كي يُحذروا، ولئلا يُغتر بكلامهم، كما جاء عن كثير من السلف في ذلك.

(والسادس) القتال اذا ناصبوا المسلمين وخرجوا عليهم كما قاتل عليٌّ رضي الله عنه الخوارج، وغيره من خلفاء السنة.

(والسابع) القتل ان لم يرجعوا مع الاستتابة. وهو قد اظهر بدعته (١) واما من اسرها وكانت كفراً او ما يرجع اليه فالقتل بالاستتابة وهو (الثامن) لانه من باب النفاق كالزنادقة.

(والتاسع) تكفير من دل الدليل على كفره، كما اذا كانت البدعة صريحة في الكفر كالاباحية، والقائلين بالحلول كالباطنية، او كانت المسئلة في باب التكفير بالمآل، فذهب المجتهد الى التكفير كابن الطيب في تكفيره جملة من الفرق. وينبني على ذلك —

(١) هذا نص نسختنا ويوشك ان يكون قد سقط هنا شيء من الناسخ وربما كان الاصل هكذا « وهو لمن — او فيمن — قد اظهر بدعته — او — وهو خاص بمن اظهر بدعته »

(الوجه العاشر) وذلك انه لا يرثهم ورثتهم من المسلمين ولا يرثون احدًا منهم ، ولا يغسلون اذا ماتوا ، ولا يصلى عليهم ولا يدفنون في مقابر المسلمين ، ما لم يكن المستتر ، فان المستتر يحكم له بحكم الظاهر ، وورثته اعرف بالنسبة الى الميراث .

(والحادي عشر) الامر بأن لا يناكحوا . وهو من ناحية الهجران وعدم المواصلة

(والثاني عشر) تجريحهم على الجملة ، فلا تقبل شهادتهم ولا روايتهم ، ولا يكونون ولاة ولا قضاة ، ولا ينصبون في مناصب العدالة من امامة أو خطابة ، الا انه قد ثبت عن جملة من السلف رواية جماعة منهم [1] واختلفوا في الصلاة خلفهم من باب الادب ليرجعوا عما هم عليه .

(والثالث عشر) ترك عيادة مرضاهم ، وهو من باب الزجر والعقوبة .

(والرابع عشر) ترك شهود جنائزهم كذلك .

(والخامس عشر) الضرب ، كما ضرب عمر رضي الله عنه صبيغاً . وروي عن مالك رضي الله عنه في القائل بالمخلوق : انه

(١) المعنى قبول رواية جماعة منهم —او— الرواية عن جماعة منهم. وهم من ثبت ان ابتداعهم كان عن اجتهاد يعذرون به وانهم كانوا عدولا في الرواية

يُوجع ضرباً ويسجن حتى يموت . ورأيت في بعض تواريخ بغداد عن الشافعي انه قال : حكمي في أصحاب الكلام ان يضربوا بالجرائد ويحملوا على الابل ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأخذ في الكلام . يعني اهل البدع

فصل

فان قيل : كيف هذا وقد ثبت في الشريعة ما يدل على تخصيص تلك العمومات ، وتقييد تلك المطلقات ، وفرع العلماء منها كثيراً من المسائل وأصّلوا منها أصولاً يحتذى حذوها ، على وفق ما ثبت نقله ؟ اذ الظواهر تخرج على مقتضى ظهورها بالاجتهاد ، وبالحري ان كان ما يستنبط بالاجتهاد مقيساً على محل التخصيص . فلذلك قسم الناس البدع ولم يقولوا بذمها على الاطلاق .

وحاصل ما ذكروا من ذلك يرجع الى اوجه (احدها) ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم « من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من اوزارهم شيئاً » .

وخرج الترمذي وصححه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من دلّ على خير فله اجر فاعله » .

وخرج ايضاً عن جرير بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من سن سنة خير فاتبع عليها فله اجره ومثل أجور من اتبعه غير منقوص من أجورهم شيئاً ، ومن سن سنة شر فاتبع عليها كان عليه وزرها ومثل اوزار من اتبعه غير منقوص من اوزارهم شيئاً» حسن صحيح .

فهذه الاحاديث صريحة في ان من سن سنة خير فذلك خير، ودل على انه فيمن ابتدع « من سن» فنسب الاستنان الى المكلف دون الشارع . ولو كان المراد « من عمل سنة ثابتة في الشرع » لما قال «من سن»ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «ما من نفس تقتل ظاماً الا كان على ابن آدم كفل من دمها لانه اول من سن القتل» فسن هاهنا على حقيقة[1] لانه اختراع لم يكن قبل معمولاً به في الارض بعد وجود آدم عليه السلام . فكذلك قوله «من سن سنة حسنة» أي من اخترعها من نفسه ، لكن بشرط ان تكون حسنة فله من الاجر ما ذكر ، فليس المراد : من عمل سنة ثابتة .

(١) لعله حقيقته

وانما العبارة عن هذا المعنى ان يقال : من عمل بسنتي او سنة من سنتي، وما اشبه ذلك.كما خرج الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال بن الحارث « اعلم» قال: أعلم يا رسول الله (؟) .قال « اعلم يا بلال» قال : أعلم يا رسول الله . قال « انه من احيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي فان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ، ومن ابتدع بدعة ضلالة لا ترضي الله ورسوله كان عليه مثل إثم من عمل بها لا ينقص ذلك من آثام الناس شيئاً » حديث حسن.

وعن انس رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا بني ان قدرت ان تصبح وتمسي ليس في قلبك غش لاحد فافعل ، ثم قال لي - يا بني وذلك من سنتي ، ومن احيي سنتي فقد احبني ، ومن احبني كان معي في الجنة» حديث حسن.

فقوله « من احيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي» واضح في العمل بما ثبت انه سنة . وكذلك قوله « من احيا سنتي فقد احبني» ظاهر في السنن الثابتة، بخلاف قوله: من سن كذا، فانه ظاهر في الاختراع اوّلاً من غير ان يكون ثابتاً في السنة.

واما قوله لبلال بن الحارث «ومن ابتدع بدعة ضلالة»

فظاهر ان البدعة لا تذم باطلاق بل بشرط ان تكون ضلالة ، وان تكون لا يرضاها الله ورسوله . فاقتضى هذا كله ان البدعة اذا لم تكن كذلك لم يلحقها ذم ، ولا تبع صاحبها وزر ، فعادت الى انها سنة حسنة ، ودخلت تحت الوعد بالاجر .

(والثاني) ان السلف الصالح رضي الله عنهم — واعلاهم الصحابة — قد عملوا بما لم يأت به كتاب ولا سنة مما رأوه حسناً واجمعوا عليه ، ولا تجتمع امة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة ، وانما يجتمعون على هذا وما هو حسن .

فقد أجمعوا على جمع القرآن وكتبه في المصاحف ، وعلى جمع الناس على المصاحف العثمانية ، واطراح ما سوى ذلك من القراآت التي كانت مستعملة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يكن في ذلك نص ولا حظر[1] ثم اقتفى الناس اثرهم في ذلك الرأي الحسن ، فجمعوا العلم ودونوه وكتبوه . ومن سباقهم في ذلك مالك بن انس رضي الله عنه ، وقد كان من اشدهم اتباعاً وابعدهم من الابتداع .

هذا وان كان قد نقل عنهم كراهية كتب العلم من الحديث

---

(١) في الاصل « ولا حضر » فصححناها اعتمادا على جعل الناسخ الظاء ضادا وليستقيم المعنى

وغيره ، فانما هو محمول إما على الخوف من الاتكال على الكتب استغناءً به عن الحفظ والتحصيل ، وإما على ما كان رأياً دون ما كان نقلاً من كتاب او سنة .

ثم اتفق الناس بعد ذلك على تدوين الجميع لما ضعف الامر وقلّ المجتهدون في التحصيل ، فخافوا على الدين جملة .

قال اللخمي : « لما ذكر كلام مالك وغيره في كراهية بيع كتب العلم والاجارة على تعليمه : وخرّج عليه الاجارة على كتبه ، وحكى الخلاف وقال : لا أرى اليوم ان يختلف في ذلك انه جائز ، لان حفظ الناس وافهامهم قد نقصت ، وقد كان كثير ممن تقدم ليست لهم كتب .

« قال مالك : ولم يكن للقاسم ولا لسعيد كتب ، وما كنت اقرأ على احد يكتب في هذه الالواح . ولقد قلت لابن شهاب : أكنت تكتب العلم ؟ فقال لا . فقلت : أكنت تحب القيدوا[1] عليك الحديث فقال : لا . فهذا كان شأن الناس فلو سار الناس سيرتهم لضاع العلم ولم يكن بينا[2] منه ولو رسمه او اسمه ، وهذا الناس اليوم يقرءون كتبهم ، ثم هم في التقصير على ما هم عليه .

(١) كذا في الاصل ولعله : ان يقيدوا (٢) يحتمل ان يكون الاصل « بيننا » فانه أظهر

« وايضاً فانه لا خلاف عندنا في مسائل الفروع ان القول فيها بالاجتهاد والقياس واجب . واذا كان كذلك كان اهمال كتبها وبيعها يؤدي الى التقصير في الاجتهاد وان لا يوضع مواضعه ، لان في معرفة اقوال المتقدمين والترجيح بين اقاويلهم قوة وزيادة في وضع الاجتهاد مواضعه » .

انتهى ما قاله اللخمي — وفيه إجازة العمل بما لم يكن عليه من تقدم لان له وجهاً صحيحاً . فكذلك نقول : كل ما كان من المحدثات له وجه صحيح فليس بمذموم ، بل هو محمود ، وصاحبه الذي سنه ممدوح . فاين ذمها باطلاق او على العموم ؟

وقد قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه : تحدث للناس اقضية بقدر ما احدثوا من الفجور .

فاجاز — كما ترى — احداث الاقضية واختراعها على قدر اختراع الفجار للفجور ، وان لم يكن لتلك المحدثات اصل . وقتل الجماعة بالواحد وهو محكي عن عمر وعليّ وابن عباس والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم .

وأخذ مالك واصحابه بقول الميت : دمي عند فلان . ولم يأت له في الموطإ باصل سماعيّ ، وانما عال بأمر مصطلحي . وفي مذهبه من ذلك مسائل كثيرة . فان كان ذلك جائزاً مع انه

مخترع، فَلِمَ لا يجوز مثله ـ وقد اجتمعا في العلة ـ؟ لأن الجميع مصالح معتبرة في الجملة . وان لم يكن شيء من ذلك جائزاً، فَلِمَ اجتمعوا على جملة وفرع غيرهم على بعضها ؟ ولا يبقى الا ان يقال : انهم يتابعون على ما عمل هؤلاء دون غيرهم وان اجتمعا في العلة المسوغة للقياس . وعند ذلك يصير الاقتصار تحكماً، وهو باطل، فما ادى اليه مثله . فثبت ان البدع تنقسم .

فالجواب وبالله التوفيق أن نقول :

أما الوجه الاول ـ وهو قوله صلى الله عليه وسلم «من سن سنة حسنة» الحديث ـ ليس[1] المراد به الاختراع البتة، والا لزم من ذلك التعارضُ بين الادلة القطعية ـ ان زعم مورد السؤال ان ما ذكره من الدليل مقطوع به . فان زعم انه مظنون فما تقدم من الدليل على ذم البدع مقطوع به، فيلزم التعارض بين القطعي والظني، والاتفاق من المحققين، ولكن فيه[2] من وجهين : (احدها) انه يقال : انه من قبيل المتعارضين. اذ تقدم اولاً ان ادلة الذم تكرر عمومها في احاديث كثيرة من غير تخصيص، واذا

---

(١) لعل الاصل : فليس . (٢) الظاهر ان هنا حذفاً كان في الاصل الذي نقلت عنه نسختنا لان ناسخه وضع له رقم ٢ علامة لذلك . وربما كان الاصل : ولكن فيه بحثاً ـ او نظراً ـ من وجهين . الخ.

تعارضت ادلة العموم والتخصيص، لم يقبل بعد ذلك التخصيص.

(والثاني) على التنزل لفقد التعارض، فليس المراد بالحديث الاستنان بمعنى الاختراع، وانما المراد به العمل بما ثبت من السنة النبوية، وذلك لوجهين : (احدهما) ان السبب الذي جاء لأجله الحديث هو الصدقة المشروعة، بدليل ما في الصحيح من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدر النهار فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار[1] ـ او العباء ـ متقلدي السيوف، عامتهم مضر ـ بل كلهم من مضر فقمص[2] وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رآهم من الفاقة، فدخل ثم خرج فامر بلالاً فأذن واقام، فصلى ثم خطب فقال :

(١) كان الاصل «محتابي» بالحاء المهملة، «والثمار» بالثاء المثلثة. والصواب «مجتابي النمار» كما هو نص الرواية في صحيح مسلم. ومعناه انهم جاؤا لابسي النمار. يقال: اجتبت القميص. اذا دخلت فيها. واصل الجوب القطع، ومنه جيب القميص وهو ما يقوّر منه لادخال الرأس فيه عند لبسه. يقال: جاب القميص وجوّبه واجتابه. اذا قوره فجعل له جيباً، واجتابه لبسه ايضاً كما تقدم. والنمار بالكسر جمع نمر وهو السبع المعروف، ومنه ما ورد من النهي عن ركوب النمار أي جلودها ـ وجمع نمرة ايضاً وهي بفتح فكسر كل شملة مخططة تشبه جلد النمر. قالوا : وهو المراد هنا

(٢) لفظ صحيح مسلم «فتمعر» أي تغير من الكآبة لسوء حال القوم وفاقتهم، وهو ضد تهلل مأخوذ من قولهم : مكان امعر اي مجدب لا نبات فيه .. وقمص لا يظهر له هنا معنى، فهو استنان الفرس أي رفعه يديه ووضعهما على الارض وعجنه الارض بهما، ونفوره الذي يلقي به راكبه

(ياايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) الآية ـ والآية التي في سورة الحشر (اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد) تصدق رجل من ديناره ، من درهمه ، من ثوبه ، من صاع بره ، من صاع تمره ، حتى قال : ولو بشق تمرة » قال فجاءه رجل من الانصار بصرّة كادت كفه تعجز عنها ، بل قد عجزت ـ قال ـ ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب ، حتى رأيت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتهلل كأنه مذهبة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من أجورهم شيء . ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيء »

فتأملوا أين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة ، تجدوا ذاك فيمن عمل بمقتضى المذكور على ابلغ ما يقدر عليه حتى بتلك الصرة . فانفتح بسببه باب الصدقة على الوجه الابلغ ، فسُرَّ بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال «من سن في الاسلام سنة حسنة» الحديث . فدل على ان السنة هاهنا مثل ما فعل ذلك الصحابي ، وهو العمل بما ثبت كونه سنة . وان الحديث مطابق لقوله في الحديث الآخر «من احيا

سنة من سنتي قد أميتت بعدي ـ الحديث الى قوله ـ ومن ابتدع بدعة ضلالة» فجعل مقابل تلك السنة الابتداع . فظهر ان السنة الحسنة ليست بمبتدعة . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « ومن احيا سنتي فقد احبني » .

ووجه ذلك في الحديث الاول ظاهر لانه صلى الله عليه وسلم لما مضى على الصدقة اولاً ثم جاء ذلك الانصاري بما جاء به فانثال بعده العطاء الى الكفاية ، فكأنها كانت سنة ايقظها رضي الله تعالى عنه بفعله . فليس معناه من اخترع سنة وابتدعها ولم تكن ثابتة .

ونحو هذا الحديث في رقائق ابن المبارك مما يوضح معناه عن حذيفة رضي الله عنه قال : قام سائل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل ، فسكت القوم . ثم ان رجلاً اعطاه فاعطاه القوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من استن خيراً فاستُن به فله اجره ومثل أجور من تبعه غير منتقص من أجورهم شيئاً ، ومن استن شراً فاستن به فعليه وزره ومثل أوزار من تبعه غيرمنتقص من اوزارهم » فاذاً قوله «من سن سنة » معناه من عمل بسنة ، لا من اخترع سنة .

*

(والوجه الثاني من وجهي الجواب) ان قوله «من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة» لا يمكن حمله على الاختراع من اصل، لان كونها حسنة او سيئة لا يعرف الا من جهة الشرع، لان التحسين والتقبيح مختص بالشرع، لا مدخل للعقل فيه، وهو مذهب جماعة اهل السنة. وإنما يقول به المبتدعة ـ اعني التحسين والتقبيح بالعقل ـ فلزم ان تكون السنة في الحديث إما حسنة في الشرع واما قبيحة بالشرع، فلا يصدق إلاّ على مثل الصدقة المذكورة، وما اشبهها من السنن المشروعة. وتبقى السنة السيئة منزلة على المعاصي التي ثبت بالشرع كونها معاصي، كالقتل المنبه عليه في حديث ابن آدم حيث قال عليه السلام «لانه اول من سن القتل» وعلى البدع لانه قد ثبت ذمها والنهي عنها بالشرع كما تقدم

واما قوله «من ابتدع بدعة ضلالة» فهو على ظاهره، لأن سبب الحديث لم يقيده بشيء فلا بد من حمله على ظاهر اللفظ كالعمومات المبتدأة التي لم تثبت لها اسباب. ويصح ان يحمل على نحو ذلك قوله «ومن سن سنة سيئة» أي من اخترعها. وشمل ما كان منها مخترعاً ابتداء من المعاصي كالقتل من احد

ابني آدم، وما كان مخترعاً بحكم الحال اذ كانت قبل مهملة متناساة فأثارها عمل هذا العامل .

فقد عاد الحديث ـ والحمد لله ـ حجة على اهل البدع من جهة لفظه ، وشرح الاحاديث الاخر له .

وانما يبقى النظر في قوله « ومن ابتدع بدعة ضلالة» وان تقييد البدعة بالضلالة يفيد مفهوماً ، والامر فيه قريب لأن الاضافة فيه لم تفد مفهوماً . وان قلنا بالمفهوم ـ على رأي طائفة من اهل الاصول ـ فان الدليل دل على تعطيله في هـذا الموضع كما دل دليل تحريم الربا قليله وكثيره على تعطيل المفهوم في قول الله تعالى (لا تأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة) ولان الضلالة لازمة للبدعة باطلاق بالادلة المتقدمة ، فلا مفهوم ايضاً .

* * *

والجواب عن الاشكال الثاني : ان جميع ما ذكر فيه من قبيل المصالح المرسلة ، لا من قبيل البدعة المحدثة . والمصالح المرسلة قد عمل بمقتضاها السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم . فهي من الأصول الفقهية الثابتة عند أهل الاصول ، وان كان فيها خلاف بينهم . ولكن لا يعد ذلك قدحاً على ما نحن فيه .

اما جمع المصحف وقصر الناس عليه فهو على الحقيقة من

هذا الباب ، إذ أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف تسهيلا على العرب المختلفات اللغات ، فكانت المصلحة في ذلك ظاهرة ، الا انه عرض في اباحة ذلك بعد زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح لباب الاختلاف في القرآن ، حيث اختلفوا في القراءة حسبما يأتي بحول الله تعالى. فخاف الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ اختلاف الامة في ينبوع الملة ، فقصروا الناس على ما ثبت منها في مصاحف عثمان رضي الله عنه ، واطرحوا ماسوى ذلك ، علما بأن ما اطرحوه ، مضمن فيما أثبتوه ، لانه من قبيل القراآت التي يؤدى بها القرآن .

ثم ضبطوا ذلك بالرواية حين فسدت الألسنة ، ودخل في الاسلام أهل العجمة ، خوفا من فتح باب آخر من الفساد، وهو ان يُدخل أهل الإلحاد في القرآن أو في القراآت ما ليس منها فيستعينوا بذلك في بث إلحادهم . ألا ترى انه لما لم يمكنهم الدخول من هذا الباب دخلوا من جهة التأويل والدعوى في معاني القرآن ؟ حسبما يأتي ذكره ان شاء الله تعالى .

فحقٌّ ما فعل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان له أصلا يشهد له في الجملة . وهو الامر بتبليغ الشريعة ، وذلك لاخلاف فيه ، لقوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من

ربك) وأمته مثله . وفي الحديث « ليبلغ الشاهد منكم الغائب » وأشباهه . والتبليغ كما لا يتقيد بكيفية معلومة لانه من قبيل المعقول المعنى ، فيصح بأي شيء أمكن من الحفظ والتلقين والكتابة وغيرها ، كذلك لا يتقيد حفظه عن التحريف والزيغ بكيفية دون أخرى ، اذا لم يعد على الاصل بالإبطال كمسئلة المصحف ، ولذلك أجمع عليه السلف الصالح .

وأما ماسوى المصحف فالأمر فيه أسهل ، فقد ثبت فى السنة كتابة العلم . ففي الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم « اكتبوا الى شاه » وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : ليس أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً مني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلاّ عبد الله بن عمر ، فانه كان يكتب وكنت لا أكتب .

وذكر أهل السير انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كتّاب يكتبون له الوحي وغيره ، منهم عثمان وعلي ومعاوية والمغيرة بن شعبة وابيّ بن كعب وزيد بن ثابت وغيرهم . وأيضاً فان الكتابة من قبيل ما لا يتم الواجب الا به اذا تعين لضعف الحفظ ، وخوف اندراس العلم ، كما خيف دروسه حينئذ . وهو الذي نبه عليه اللخمي فيما تقدم .

وانما كره المتقدمون كتب العلم لامر آخر لا لكونه بدعة، فكل من سمى كتب العلم بدعة فإما متجوز وإما غير عارف بوضع لفظ البدعة ، فلا يصح الاستدلال بهذه الاشياء على صحة العمل بالبدع .

وان تعلق بما ورد من الخلاف في المصالح المرسلة ، وان البناء عليها غير صحيح عند جماعة من الاصوليين - فالحجة عليهم إجماع الصحابة على المصحف والرجوع اليه . واذا ثبت اعتبارها في صورة ثبت اعتبارها مطلقا . ولا يبقى بين المختلفين نزاع الا في الفروع .

وفي الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم « فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الامور » فأعطى الحديث - كما ترى - ان ما سنه الخلفاء الراشدون لاحق بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . لان ماسنوه لا يعدو أحد أمرين: إما أن يكون مقصودًا بدليل شرعي ، فذلك سنة لا بدعة . وإما بغير دليل - ومعاذ الله من ذلك - ولكن هذا الحديث دليل على اثباته سنة ، اذ قد أثبته كذلك صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم . فدليله من الشرع ثابت فليس ببدعة. ولذلك أردف اتّباعهم بالنهي عن البدع باطلاق.

ولو كان عملهم ذلك بدعة لوقع في الحديث التدافع .

وبذلك يجاب عن مسألة قتل الجماعة بالواحد لانه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهو أحد الخلفاء الراشدين ، وتضمين الصناع وهو منقول عن الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم .

وأما ما يروى عن عمر بن عبد العزيز فلم أره ثابتا من طريق صحيح . وان سلم فراجع إما لاصل المصالح المرسلة ـ ان لم نقل ان أصله قصة البقرة . وان ثبت ان المصالح المرسلة مقول بها عند السلف ، مع ان القائلين بها يذمون البدع وأهلها ويتبرؤن منهم — دل على ان البدع مباينة لها وليست منها في شيء . ولهذه المسألة باب تذكر فيه .

فصل

ومما يورد في هذا الموضع ان العلماء قسموا البدع بأقسام أحكام الشريعة الخمسة ، ولم يعدوها قسما واحدًا مذموما ، فجعلوا منها ما هو واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحرم . وبسط ذلك القرافي بسطا شافيا ــ وأصل ما أتى به من ذلك شيخه عز الدين ابن عبد السلام ، وها أنا آتي به على نصه ـ فقال:

« اعلم أن الاصحاب ـ فيما رأيت ـ متفقون على إنكار

البدع. نص على ذلك ابن أبي زيد وغيره . والحق التفصيل وانها خمسة أقسام : قسم واجب ، وهو ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع ، كتدوين القرآن والشرائع اذ خيف عليها الضياع . وان التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعاً ، واهمال ذلك حرام اجماعاً ، فمثل هذا النوع لا ينبغي أن يختلف في وجوبه .

« القسم الثاني المحرم ـ وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم وأدلته من الشريعة ، كالمكوس والمحدثات من المظالم ، والمحدثات المنافية لقواعد الشريعة ، كتقديم الجهال على العلماء ، وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح بطريق التوريث ، وجعل المستند في ذلك كون المنصب كان لابيه ، وهو في نفسه ليس بأهل .

« القسم الثالث ـ ان من البدع ماهو مندوب اليه ، وهو ما تناولته قواعد الندب وأدلته ، كصلاة التراويح ، وإقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامور[1] على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم ، بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بعظمة الولاة في نفوس الناس. وكان الناس في زمن الصحابة

---

(١) المراد بالصور هنا هيآتهم واحوالهم في ازيائهم ومجالسهم ومطاعمهم وهي التي تسمى الآن المظاهر كما يعلم مما يأتي

رضي الله عنهم معظم تعظيمهم انما هو بالدين وسبق الهجرة .

ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن ، وحدث قرن آخر لايعظمون الا بالصور ، فتعين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح.

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأ كل خبز الشعير والملح ، ويفرض لعامله نصف شاة كل يوم ، لعلمه بأن الحالة التي هو عليها لو علمها غيره لهان في نفوس الناس ولم يحترموه ، وتجاسروا عليه بالمخالفة ، فاحتاج الى أن يضع غيره في صورة أخرى تحفظ النظام . ولذلك لما قدم الشام وجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحجاب ، واتخذ المراكب النفيسة ، والثياب الهائلة العلية ، وسلك ماسلكه الملوك ، فسأله عن ذلك ، فقال : إنّا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا . فقال له : لاآمرك ولا أنهاك . ومعناه أنت أعلم بحالك هل أنت محتاج اليه. فدل ذلك من عمر وغيره على ان أحوال الائمة وولاة الامور تختلف باختلاف الامصار والقرون والاحوال . فكذلك يحتاج الى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديمة ، وربما وجبت في بعض الاحوال .

« القسم الرابع — بدعة مكروهة وهي ما تناولته أدلة الكراهة من الشريعة وقواعدها . كتخصيص الايام الفاضلة

أو غيرها بنوع من العبادة . ولذلك [1] في الصحيح — خرجه مسلم وغيره — ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام ، أو ليله بقيام .

« ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودات ، كما ورد في التسبيح عقب الفريضة ثلاثا وثلاثين، فتفعل مائة. وورد صاع في زكاة الفطر فيجعل عشرة أصواع ، بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وقلة أدب معه . بل شأن العظماء اذا حدّدوا شيئاً وُقف عنده وعُد الخروج عنه قلة أدب .

« والزيادة في الواجب أو عليه أشد في المنع ، لانه يؤدي الى أن يُعتقد أن الواجب هو الاصل والمزيد عليه ، ولذلك نهى مالك رضي الله عنه عن إيصال ستة أيام من شوّال ، لئلا يُعتقد انها من رمضان . وخرج أبو داود في مسنده [2] أن رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين ، فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه : اجلس

(١) اي ولذلك ورد في الصحيح . وربما سقط من الاصل لفظ « ورد » أو لفظ بمعناه ، كتبت

(٢) الظاهر انه يريد ابا داود الطيالسي لأنه صاحب المسند. ولكن عادة العلماء ذكره بنسبته فاذا أطلقوا اسم ابي داود ارادوا به صاحب السنن

حتى تفصل بين فرضك ونفلك ، فهكذا هلك من قبلنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أصاب الله بك يا ابن الخطاب» ـ يريد عمر أن من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض واعتقدوا الجميع واجبا ، وذلك تغيير للشرائع ، وهو حرام اجماعا .

« القسم الخامس ـ البدع المباحة . وهي ما تناولته أدلة الإباحة وقواعدها من الشريعة ، كاتخاذ المناخل للدقيق . ففي الآثار : أول شيء أحدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل . لان تليين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله مباحة .

« فالبدعة اذا عرضت تعرض على قواعد الشرع وأدلته ، فأي شيء تناولها من الادلة والقواعد ألحقت به من إيجاب أو تحريم أو غيرهما . وان نظر اليهما من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر فيما يتقاضاها كرهت ، فان الخير كله في الاتباع ، والشر كله في الابتداع »

وذكر شيخه في قواعده في فصل البدع منها ـ بعد ما قسم أحكامها الى الخمسة ـ أن الطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة ، فان دخلت في قواعد الايجاب فهي واجبة الى أن قال « وللبدع الواجبة أمثلة :

(أحدها) الاشتغال بالذي يفهم به كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم . وذلك واجب لان حفظ الشريعة واجب .

(والثاني) حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة .

(والثالث) تدوين أصول الفقه .

(والرابع) الكلام في الجرح والتعديل لتمييز الصحيح من السقيم .

ثم قال : وللبدع المحرمة امثلة . (منها) مذهب القدرية ومذهب الجبريه والمرجئة والمجسمة . والرد على هؤلاء من البدع الواجبة .

قال : وللمندوب امثلة (منها) احداث[1] الربط والمدارس وبناء القناطر (ومنها) كل احسان لم يعهد في الصدر الاول (ومنها) الكلام في دقائق التصوف والكلام في الجدل (ومنها) جمع المحافل ، للاستدلال في المسائل ، ان قصد بذلك وجهه تعالى .

قال : وللكراهة امثلة (منها) زخرفة المساجد وتزويق المصاحف . واما تلحين القرآن بحيث تتغير ألفاظه عن الوضع

---

(١) في الاصل « حد » والصواب « احداث » كما يعلم مما ياتي (راجع صفحة ٢٦٤)

العربي فالاصح انه من البدع المحرمة .

قال : وللبدع المباحة امثلة (منها) المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر (ومنها) التوسع في اللذيذ من المأكل والمشرب والملابس والمساكن ، ولبس الطيالسة وتوسيع الاكمام . وقد اختلف في بعض ذلك ، فجعله بعض العلماء من البدع المكروهة ، وجعله آخرون من السنن المفعولة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما بعده كالاستعاذة والبسملة في الصلاة . »

انتهى محصول ما قال . وهو يصرح مع ما قبله بان البدع تنقسم باقسام الشريعة ، فلا يصح ان تحمل ادلة ذم البدع على العموم بل لها مخصصات .

والجواب : ان هذا التقسيم امر مخترع لا يدل عليه دليل شرعي بل هو في نفسه متدافع ، لأن من حقيقة البدعة ان لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصوص الشرع ولا من قواعده ، اذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب او ندب او إباحة لما كان ثمّ بدعة ، ولكان العمل داخلاً في عموم الاعمال المأمور بها او المخير فيها . فالجمع بين تلك الاشياء بدعاً[1] وبين كون الادلة تدل على وجوبها او ندبها او إباحتها جمع بين متنافيين .

(١) لعل الاصل : فالجمع بين عد تلك الاشياء بدعا الخ

اما المكروه منها والمحرم فسلم من جهة كونها بدعاً لا من جهة أخرى ، اذ لو دلّ دليل على منع امر او كراهته لم يثبت ذلك كونه بدعة ، لإمكان ان يكون معصية ، كالقتل والسرقة وشرب الخمر ونحوها . فلا بدعة يتصور فيها ذلك التقسيم البتة ، الا الكراهية والتحريم حسبما يذكر في بابه .

فما ذكره القرافي عن الاصحاب من الاتفاق على انكار البدع صحيح ، وما قسمه فيها غير صحيح . ومن العجب حكاية الاتفاق مع المصادمة بالخلاف ومع معرفته بما يلزمه في خرق الاجماع . وكأنه انما اتبع في هذا التقسيم شيخه من غير تأمل . فان ابن عبد السلام ظاهر منه انه سمى المصالح المرسلة بدعا ، بناء ـ والله اعلم ـ على انها لم تدخل اعيانها تحت النصوص المعينة . وان كانت تلائم قواعد الشرع . فمن هنالك جعل القواعد هي الدالة على استحسانها بتسميته لها بلفظ البدع . وهو من حيث فقدان الدليل المعين على المسئلة ، واستحسانها من حيث دخولها تحت القواعد . ولما بنى على اعتماد تلك القواعد استوت عنده مع الاعمال الداخلة تحت النصوص المعينة . وصار من القائلين بالمصالح المرسلة ، وسماها بدعاً في اللفظ ، كما سمى عمر رضي الله عنه الجمع في قيام رمضان في المسجد بدعة ، كما سيأتي ان شاء الله تعالى .

أما القرافي فلا عذر له في نقل تلك الاقسام على غير مراد شيخه ، ولا على مراد الناس ، لأنه خالف الكل في ذلك التقسيم فصار مخالفاً للاجماع .

ثم نقول : اما قسم الواجب فقد تقدم ما فيه آنفاً فلا نعيده.

وأما قسم التحريم فليس فيه ما هو بدعة هكذا باطلاق ، بل ذلك كله مخالفة للامر المشروع ، فلا يزيد على تحريم اكل المال بالباطل الا من جهة كونه موضوعاً على وزان الاحكام الشرعية اللازمة ، كالزكوات المفروضة والنفقات المقدرة . وسيأتي بيان ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى . وقد تقدم في الباب الاول منه طرف .

فاذاً لا يصح ان يطلق القول في هذا القسم بانه بدعة دون ان يقسم الامر في ذلك .

وأما قسم المندوب فليس من البدع بحال ، وتبيين ذلك بالنظر في الامثلة التي مثل لها بصلاة التراويح في رمضان جماعة في المسجد ، فقد قام بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد واجتمع الناس خلفه .

فخرج ابو داود عن ابي ذرّ قال: صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان . فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقي سبع ،

فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، فلما كانت السادسة لم يقم بنا، فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل. فقلنا: يارسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة؟ ـ قال ـ فقال «ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة» ـ قال ـ فلما كانت الرابعة لم يقم، فلما كانت الثالثة جمع اهله ونساءه والناس فقام بنا حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح ـ قال ـ قلت: وما الفلاح؟ قال: السحور. ثم لم يقم بنا بقية الشهر. ونحوه في الترمذي، وقال فيه: حسن صحيح.

لكنه صلى الله عليه وسلم لما خاف افتراضه على الأمة امسك عن ذلك. ففي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد ذات ليلة فصلى بصلاته ناس، ثم صلى القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا الليلة الثالثة او الرابعة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم. فلما اصبح قال «قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج الا اني خشيت ان يفرض عليكم» وذلك في رمضان. وخرجه مالك في الموطإ.

فتأملوا في هذا الحديث ما يدل على كونها سنة، فان قيامه اولاً بهم دليل على صحة القيام في المسجد جماعة في رمضان

وامتناعه بعد ذلك من الخروج خشية الافتراض لا يدل على امتناعه مطلقاً ، لان زمانه كان زمان وحي وتشريع ، فيمكن ان يوحى اليه اذا عمل به الناس بالإلزام : فلما زالت علة التشريع بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع الامر الى أصله . وقد ثبت الجواز فلا ناسخ له .

وإنما لم يقم ذلك ابو بكر رضي الله عنه لاحد امرين : إما لانه رأى ان قيام الناس آخر الليل وما هم به عليه كان افضل عنده من جمعهم على امام اولَ الليل . ذكره الطرطوشي . واما لضيق زمانه رضي الله عنه عن النظر في هـذه الفروع ، مع شغله باهل الردة وغير ذلك مما هو اوكد من صلاة التراويح .

فلما تمهد الاسلام في زمن عمر رضي الله عنه ورأى الناس في المسجد اوزاعاً ـ كما جاء في الخبر ـ قال : لو جمعتُ الناس على قارئ واحد لكان امثل . فلما تم له ذلك نبه على ان قيامهم آخر الليل افضل . ثم اتفق السلف على صحة ذلك واقراره . والامة لا تجتمع على ضلالة .

وقد نص الاصوليون ان الاجماع لا يكون الاّ عن دليل شرعي .

فان قيل : فقد سماها عمر رضي الله عنه بدعة وحسنها

بقوله : نعمت البدعة هذه . واذا ثبت [1] بدعة مستحسنة في الشرع ثبت مطلق الاستحسان في البدع .

فالجواب : انما سماها بدعة باعتبار ظاهر الحال من حيث تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم . واتفق ان لم تقع في زمان ابي بكر رضي الله عنه ، لا انها بدعة في المعنى . فمن سماها بدعة بهذا الاعتبار فلا مشاحة في الاسامي [2] . وعند ذلك فلا يجوز ان يستدل بها على جواز الابتداع بالمعنى المتكلم فيه ، لانه نوع من تحريف الكلم عن مواضعه . فقد قالت عائشة رضي الله تعالى عنها : ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب ان يعمل به خشية ان يعمل به الناس فيفرض عليهم . وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الوصال [3] رحمة بالامة وقال « اني لست كهيئتكم ، اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني » وواصل الناس بعده لعلمهم بوجه علة النهي حسبما يأتي ان شاء الله تعالى

وذكر القرافي من جملة الامثلة اقامة صور الأئمة والقضاة

---

(١) ثبت بتاء واحدة في نسختنا وهو جائز ولعل الاصل «ثبتت»

(٢) قال بعض العلماء : البدعة اللغوية تعتريها الاحكام الخمسة وتنقسم الى حسنة وسيئة ، وأما البدعة الشرعية فلا تكون الا سيئة

(٣) المراد بالوصال وصل يومين فاكثر بالصيام بحيث لا يفطر الصائم في الليل

الخ ما قال . وليس ذلك من قبيل البدع بسبيل . اما اولاً فان التجمل بالنسبة الى ذوي الهيئات والمناصب الرفيعة مطلوب . وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم حلة يتجمل بها للوفود . ومن العلة في ذلك ما قاله القرافي من ان ذلك اهيب واوقع في النفوس، من تعظيم العظماء . ومثله التجمل للقاء العظماء كما جاء في حديث اشج عبد القيس . وأما ثانياً : فان سلمنا ان لا دليل عليه بخصوصه فهو من قبيل المصالح المرسلة، وقد مرّ انها ثابتة في الشرع . وما قاله من ان عمر كان يأكل خبز الشعير ويفرض لعامله نصف شاة، فليس فيه تفخيم صورة الامام ولا عدمه، بل فرض له ما يحتاج اليه خاصة ، والا فنصف شاة لبعض العمال قد لا يكفيه لكثرة عيال وطروق ضيف وسائر ما يحتاج اليه من لباس وركوب وغيرهما ، فذلك قريب من اكل الشعير في المعنى . وايضاً فان ما يرجع الى المأكول والمشروب لا تجمل فيه بالنسبة الى الظهور للناس .

وقوله : فكذلك يحتاجون الى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديمة وربما وجبت في بعض الاحوال . مفتقر الى التأمل ، ففيه ـ على الجملة ـ انه مناقض لقوله في آخر الفصل « الخير كله في الاتباع ، والشر كله في الابتداع » مع ما ذكر قبله .

فهذا كلام يقتضي ان الابتداع شر كله، فلا يمكن ان يجتمع مع فرض الوجوب. وهو قد ذكر ان البدعة قد تجب، واذا وجبت لزم العمل بها، وهي لما فاتت ضمن الشر كله فقد اجتمع فيها الامر بها والامر بتركها، ولا يمكن فيهما الانفكاك — وان كانا من جهتين — لان الوقوع يستلزم الاجتماع. وليسا كالصلاة في الدار المغصوبة، لان الانفكاك في الوقوع ممكن. وهاهنا: اذا وجبت فانما تجب على الخصوص، وقد فرض ان الشر فيها على الخصوص فلزم التناقض. واما على التفصيل فان تجديد الزخارف فيه من الخطإ ما لا يخفى.

واما السياسات فان كانت جارية على مقتضى الدليل الشرعي فليست ببدع، وان خرجت عن ذلك فكيف يندب اليها؟ وهي مسئلة النزاع.

وذكر في قسم المكروه اشياءً هي من قبيل البدع في الجملة ولا كلام فيها، او من قبيل الاحتياط على العبادات المحضة ان لا يزاد فيها ولا ينقص منها. وذلك صحيح، لان الزيادة فيها والنقصان منها بدع منكرة، فحالاتها وذرائعها يُحتاط بها في جانب النهي.

وذكر في قسم المباح مسئلة المناخل. وليست في الحقيقة

من البدع بل هي من باب التنعم ، ولا يقال فيمن تنعم بمباح : انه قد ابتدع . وانما يرجع ذلك ـ اذا اعتبر ـ الى جهة الاسراف في المأكول ، لان الاسراف كما يكون في جهة الكمية يكون في جهة الكيفية ، فالمناخل لا تعدو القسمين ، فان كان الاسراف من ماله ، فان كره والا اغتفر مع ان الاصل الجواز .

ومما يحكيه أهل التذكير من الآثار ان اول ما احدث الناس اربعة اشياء : المناخل ، والشبع ، وغسل اليدين بالاشنان بعد الطعام ، والاكل على الموائد . وهذا كله ـ ان ثبت نقلاً ـ ليس ببدعة ، وانما يرجع الى امر آخر . وان سلم انه بدعة فلا نسلم انها مباحة ، بل هي ضلالة ومنهي عنها ، ولكنا نقول بذلك .

فصل

واما ما قاله عز الدين . فالكلام فيه على ما تقدم . فامثلة الواجب منها من قبيل ما لا يتم الواجب الا به ـ كما قال ـ فلا يشترط ان يكون معمولاً به في السلف ، ولا ان يكون له اصل في الشريعة على الخصوص ، لانه من باب المصالح المرسلة لا البدع . أما هذا الثاني فقد تقدم ، وأما الاول فلأنه لو كان ثم من يسير الى فريضة الحج طيراناً في الهواء او مشياً على الماء لم يعد

مبتدعا بمشيه كذلك ، لان المقصود انما هو التوصل الى مكة لاداء الفرض وقد حصل على الكمال ، فكذلك هذا .

على ان هذه اشياء قد ذمها بعض من تقدم من المصنفين في طريقة التصوف وعدها من جملة ما ابتدع الناس ، وذلك غير صحيح ، ويكفي في رده اجماع الناس قبله على خلاف ما قال .

على انه نقل عن القاسم بن مخيمرة (١) انه ذكرت عنده العربية فقال : اولها كبر ، وآخرها بغي . وحكي ان بعض السلف قال : النحو يذهب الخشوع من القلب ، ومن اراد ان يزدري الناس كلهم فلينظر في النحو . ونقل نحو من هذه . وهذه كلها لا دليل فيها على الذم لانه لم يذم النحو من حيث هو بدعة بل من حيث ما يكتسب به أمر زائد ، كما يذم سائر علماء السوء لا لاجل علومهم بل لاجل ما يحدث بالعرض من الكبر به والعجب وغيرها ، ولا يلزم من ذلك كون العلم بدعة ، فتسمية العلوم التي يكتسب بها امر مذموم بدعاً إما على المجاز المحض من حيث لم يحتج اليها اولاً ثم احتيج بعد ، او من عدم المعرفة بموضوع

(١) في نسختنا « مخيرة » بدون ميم ولا نعرف احداً من السلف الذين تنقل اقوالهم اسمه القاسم بن « مخيرة » . واما القاسم بن مخيمرة فهو من التابعين معروف في كتب رجال الحديث . ومخيمرة بضم الميم وفتح الخاء وسكون الياء وكسر الميم الثانية .

البدعة ، اذ من العلوم الشرعية ما يداخل صاحبها الكبر والزهو وغيرهما ، ولا يعود ذلك عليها بذم .

* * *

ومما حكي بعض هذه المتصوفة عن بعض علماء الخلف قال: العلوم تسعة – اربعة منها سنة معروفة من الصحابة والتابعين ، وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سلف . فاما الاربعة المعروفة : فعلم الايمان ، وعلم القرآن ، وعلم الآثار ، والفتاوي . واما الخمسة المحدثة : فالنحو ، والعروض ، وعلم المقاييس ، والجدل في الفقه ، وعلم المعقول بالنظر .

وهذا – ان صح نقله – فليس اولاً كما قال . فان أهل العربية يحكون عن ابي الاسود الدؤلي ان عليّ بن ابي طالب رضي الله عنه هو الذي اشار عليه بوضع شيء في النحو حين سمع اعرابياً قارئاً (ان الله بريء من المشركين ورسوله) بالجر – وقد روي عن ابن ابي مليكة ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر ان لا يقرأ القرآن الا عالم باللغة ، وأمر ابا الاسود فوضع النحو . والعروض من جنس النحو .

واذا كانت الاشارة من واحد من الخلفاء الراشدين صار النحو والنظر في الكلام العربي من سنة الخلفاء الراشدين ، وان

سلم انه ليس كذلك ، فقاعدة المصالح تعم علوم العربية . أي تكون من قبيل المشروع ، فهي من جنس كتب المصحف وتدوين الشرائع . وما ذكر عن القاسم بن مخيرة قد رجع عنه .

قال احمد بن يحيي ثعلبا (؟) قال كان احد الائمة في الدين يعيب النحو ويقول : اول تعلمه شغل ، وآخره يزدري العالم به الناس. فقرأ يوما «انما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ» برفع الله ونصب العلماء . فقيل له : كفرت من حيث لا تعلم . تجعل الله يخشى العلماء ؟ فقال : لا طعنت (؟) عن علم يدل الى معرفة هذا ابداً .

قال عثمان بن سعيد الداني: الامام الذي ذكره احمد بن يحيي هو القاسم بن مخيمرة . قال : وقد جرى لعبد الله بن ابي اسحاق مع محمد بن سيرين كلام . وكان ابن سيرين ينتقص النحويين ، فاجتمعا في جنازة فقرأ ابن سيرين« انما يخشى اللهُ من عباده العلماءُ » برفع اسم الله . فقال له ابن ابي اسحاق : كفرت يا ابا بكر. تعيب على هؤلاء الذين يقيمون كتاب الله؟ فقال ابن سيرين: ان كنت اخطأت فاستغفر الله .

*

وأما علم المقاييس فأصله في السنة، ثم في علم السلف بالقياس، ثم قد جاء في ذم القياس اشياء حملوها على القياس الفاسد . فذلك

من قبيل النظر في الادلة . وقد كان السلف الصالح يجتمعون للنظر في المسائل الاجتهادية التي لا نص فيها للتعاون على استخراج الحق ، فهو من قبيل التعاون على البر والتقوى ، ومن قبيل المشاورة المأمور به ، فكلاهما مأمور به .

*

واما علم المعقول بالنظر . فاصل ذلك في الكتاب والسنة ، لان الله تعالى احتج في القرآن على المخالفين لدينه بالادلة العقلية ، كقوله (ـ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ـ وقوله : هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ؟ وقوله ـ أروني ماذا خلقوا من الارض! ام لهم شرك في السموات ؟) وحكى عن ابراهيم عليه عليه السلام محاجته للكفار بقوله : (فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي) الخ : وفى الحديث حين ذكرت العدوى « فمن اعدى الاول ؟ » الى غير ذلك من الادلة . فكيف يقال انه من البدع ؟

وقول عز الدين : ان الرد على القدرية وكذا (غيرهم) من اهل البدع ، من البدع الواجبة . غير جار على الطريق الواضح . ولو سلم فهو من المصالح المرسلة .

وأما امثلة البدع المحرمة فظاهرة .

وأما امثلة المندوبة . فذكر منها احداث الربط والمدارس . فان عني بالربط ما بني من الحصون والقصور قصداً للرباط فيها ، فلا شك ان ذلك مشروع بشرعية الرباط ولا بدعة فيه . وان عني بالربط ما بني لِالتزام سكناها قصد الانقطاع الى العبادة ـ لأن احداث الربط التي شأنها ان تبنى تديناً للمنقطعين للعبادة في زعم المحدثين، ويوقف عليها اوقاف يجري منها على الملازمين لها ما يقوم بهم في معاشهم من طعام ولباس وغيرهما ـ لا يخلو ان يكون لها اصل في الشريعة أم لا ، فان لم يكن اصل ، دخلت في الحكم تحت قاعدة البدع التي هي ضلالات ، فضلاً عن ان تكون مباحة ، فضلاً عن ان تكون مندوباً اليها . وان كان لها اصل فليست ببدعة ، فادخالها تحت جنس البدع غير صحيح .

ثم ان كثيراً ممن تكلم على هذه المسئلة من المصنفين في التصوف تعلقوا بالصُفة التي كانت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتمع فيها فقراء المهاجرين ، وهم الذين نزل فيهم (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه) الآية ، وقوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) الآية ، فوصفهم الله بالتعبد والانقطاع

الى الله بدعائه قصدًا لله خالصاً ، فدل على أنهم انقطعوا لعبادة الله بدعائه قصداً لله لا يشغلهم عن ذلك شاغل ـ فنحن انما صنعنا صفة مثلها او تقاربها يجتمع فيها من اراد الانقطاع الى الله ، ويلتزم العبادة ، ويتجرد عن الدنيا والشغل بها . وذلك كان شأن الاولياء ينقطعون عن النـاس ، ويشتغلون باصلاح بواطنهم ، ويولون وجوههم شطر الحق ، فهم على سيرة من تقدم .

وانما يسمى ذلك بدعة باعتبار مّا ، بل هي سنة ، واهلها متبعون للسنة فهي طريقة خاصة لأناس . ولذلك لما قيل لبعضهم: في كم تجب الزكاة ؟ قال : على مذهبنا أم على مذهبكم ؟ ثم قال : اما على مذهبنا فالكل لله . وأما على مذهبكم فكذا وكذا ــ او كما قال ـ وهذا كله من الامور التي جرت عند كثير من الناس هكذا غير محققة ، ولا منزّلة على الدليل الشرعي ، ولا على احوال الصحابة والتابعين .

ولا بد من بسط طرف من الكلام في هذه المسئلة ـ بحول الله ـ حتى يتبين الحق فيها لمن انصف ولم يغالط نفسه وبالله التوفيق . وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينـة كانت الهجرة واجبة على كل مؤمن بالله ممن كان بمكة او غيرها . فكان منهم من احتال على نفسه فهاجر بماله او شيء

منه ، فاستعان به لما قدم المدينة في حرفته التي كان يحترف من تجارة او غيرها ، كأبي بكر الصديق رضي الله عنه ، فانه هاجر بجميع ماله ، وكان خمسة آلاف .

(ومنهم) من فر بنفسه ولم يقدر على استخلاص شيء من ماله ، فقدم المدينة صفر اليدين .

وكان الغالب على اهل المدينة العمل في حوائطهم وأموالهم بانفسهم فلم يكن لغيرهم معهم كبير فضل في العمل . وكان من المهاجرين من اشركهم الانصار في اموالهم وهم الاكثرون بدليل قصة بني النضير . فان ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم بني النضير قال للانصار « إن شئتم قسمتها بين المهاجرين وتركتم نصيبكم فيها وخلى المهاجرون بينكم وبين دوركم واموالكم فانهم عيال عليكم» فقالوا نعم . ففعل ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم . غير انه اعطى ابا دجانة وسهل بن حنيف وذكر انهم فقراء ، وقد قال المهاجرون ايضاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله ما رأينا قوماً أبذل من كثير ، ولا احسن مواساة من قليل ، من قوم نزلنا بين اظهرهم - يعني الانصار - لقد كفونا المؤنة ، واشركونا في المهنأ ، حتى لقد خفنا ان يذهبوا بالاجر كله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا ! ما دعوتم الله لهم واثنيتم عليهم»

(ومنهم) من كان يلتقط نوى التمر فيرضّهـا ويبيعها علفاً للابل ، ويتقوت من ذلك الوجه .

(ومنهم) من لم يجد وجهاً يكتسب به لقوت ولا لسكنى ، فجمعهم النبي صلى الله عليه وسلم في صُفَّةٍ كانت في مسجده ، وهي سقيفة كانت من جملته ، اليها يأوون ، وفيها يقعدون ، اذ لم يجدوا مالا ولا اهلا . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحض الناس على إعانتهم والإحسان اليهم . وقد وصفهم ابو هريرة رضي الله تعالى عنه اذ كان من جملتهم ، وهو اعرف الناس بهم . قال في الصحيح : واهل الصفة اضياف الإسلام ، لا يأوون على اهل ولا مال ، ولا على احد ، اذا أتته — يعني النبي صلى الله عليه وسلم — صدقة بعث بها اليهم ، ولا يتناول منها شيئاً ، واذا اتتـه هدية ارسل اليهم واصاب منها ، واشركهم فيها . فوصفهم بأنهـم اضياف الاسلام وحكمهم — كما ترى — بحكم الاضياف . وإنما وجبت الضيافة في الجملة لأن من نزل بالبادية لا يجد منزلا ولا طعاماً لشراء ، اذ لم يكن لاهل الوبر اسواق ينال منها ما يحتاج اليه من طعام يشترى ، ولا خانات يؤوى اليها ، فصار الضيف مضطرّاً وان كان ذا مال ، فوجب على اهل الموضع ضيافتـه وايواؤه حتى يرتحل ، فان كان لا مال له فذلك إحرى . فكذلك اهل الصُّفة

لما لم يجدوا منزلا آواهم النبي صلى الله عليه وسلم الى المسجد حتى يجدوا ، كما انهم حين لم يجدوا ما يقوتهم ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى اعانتهم

وفيهم نزل قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ـ الى قوله ـ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله) الآية . فوصفهم الله تعالى باوصاف منها انهم أحصروا في سبيل الله ، أي منعوا وحبسوا حين قصدوا الجهاد مع نبيه صلى الله عليه وسلم ، كأن العدوّ احصرهم فلا تستطيعون ضرباً في الارض، لا لاتخاذ المسكن ولا للمعاش . كأن العدوّ قد احاط بالمدينة فلا هم يقدرون على الجهاد حتى يكسبوا من غنائمه ، ولا هم يتفرغون للتجارة او غيرها لخوفهم من الكفار ، ولضعفهم في اول الامر ، فلم يجدوا سبيلا للكسب اصلا. وقد قيل : ان قوله تعالى (لا يستطيعون ضربا في الارض) انهم قوم أصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصاروا زمنى .

وفيهم أيضا نزل (للفقراء الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم) ألا ترى كيف قال «أخرجوا» ولم يقل : خرجوا ؟ فانه قد كان يحتمل ان يخرجوا اختيارا ، فبان انهم انما خرجوا منها اضطرارا ،

ولو وجدوا سبيلا ان لايخرجوا لفعلوا . ففيه دليل على ان الخروج على المال اختيارا ليس بمقصود للشارع ، وهو الذي تدل عليه ادلة الشريعة ، فلأجل ذلك بوأهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفة .

فكانوا في أثناء ذلك مابين طالب للقرآن والسنـة ، كأبي هريرة ، فانه قصر نفسه على ذلك . الا ترى الى قوله في الحديث « وكنت ألزم رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني ، فأشهد اذا غابوا ، وأحفظ اذا نسوا » . وكان منهم من يتفرغ الى ذكر الله وعبادته وقراءة القرآن . فاذا غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا معه ، واذا أقام أقام معه . حتى فتح الله على رسوله وعلى المؤمنين ، فصاروا الى ما صار الناس اليه غيرهم ممن كان ذا أهل ومال وطلب للمعاش واتخاذ المسكن، لان العذر الذي حبسهم في الصفة قد زال، فرجعوا الى الاصل لما زال العارض

فالذي تحصل ان القعود في الصفة لم يكن مقصوداً لنفسه، ولا بناء الصفة للفقراء مقصودا بحيث يقال : ان ذلك مندوب اليه ، لمن قدر عليه . ولاهي رتبة شرعية تطلب بحيث يقال : ان ترك الاكتساب والخروج عن المال والانقطاع الى الزوايا يشبه حالة أهل الصفة ، وهي الرتبة العليا لانها تشبه باهل صفة رسول

الله صلى الله عليه وسلم الذين وصفهم الله تعالى في القرآن بقوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم ـ وقوله ـ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيّ) الآية . فان ذلك لم يكن على ما زعم هؤلاء ، بل كان على ما تقدم .

والدليل من العمل ان المقصود بالصفة لم يدم ، ولم يثابر أهلها ولا غيرهم على البقاء فيها ، ولا عمرت بعد النبي صلى الله عليه وسلم . ولو كان من قصد الشارع ثبوت تلك الحالة لكانوا هم أحق بفهمها أولا ، ثم باقامتها والمكث فيها عن كل شغل ، وأولى بتجديد معاهدها ، لكنهم لم يفعلوا ذلك ألبتة . فالتشبه باهل الصفة اذاً في إقامة ذلك المعنى واتخاذ الزوايا والرُّبُط لا يصح . فليفهم الموفق هذا الموضع ، فانه مزلة قدم لمن لم يأخذ دينه عن السلف الاقدمين ، والعلماء الراسخين .

ولا يظن العاقل ان القعود عن الكسب ولزوم الربط مباح ، أو مندوب اليه أفضل من غيره ، اذ ليس ذلك بصحيح ، ولن يأتي آخر هذه الامة باهدى ممن كان عليهُ أولها ، ولا كفى (؟) المسكين المغتر بعمل الشيوخ المتأخرين ان صدور هذه الطائفة المتصفين بالصوفية لم يتخذوا رباطا ولا زاوية ، ولا بنوا بناء يضاهون به الصفة للاجتماع على التعبد والانقطاع عن أسباب

الدنيا ، كالفضيل بن عياض وابراهيم بن ادهم والجنيد وابراهيم الخواص والحارث المحاسبي والشبلي ، وغيرهم ممن سابق في هذا الميدان . وانما محصول هؤلاء انهم خالفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخالفوا السلف الصالح ، وخالفوا شيوخ الطريقة التي انتسبوا اليها . ولا توفيق الا بالله .

*

وأما المدارس

فلم [١] يتعلق بها امر تعبدي يقال في مثله بدعة ، الاّ على فرض ان يكون من السنة ان لا يقرأ العلم الا بالمساجد ، وهذا لا يوجد . بل العلم كان في الزمان الاول يبث بكل مكان من مسجد أو منزل ، أو سفر أو حضر ، أو غير ذلك . حتى في الاسواق . فاذا أعدّ احد من الناس مدرسة يعني باعدادها الطلبة ، فلا يزيد ذلك على اعداده له منزلا من منازله ، أو حائطا من حوائطه ، أو غير ذلك . فاين مدخل البدعة هاهنا ؟

وان قيل ان البدعة في تخصيص ذلك الموضع دون غيره ، والتخصيص هاهنا ليس بتخصيص تعبدي ، وانما هو تعيين بالحبس كما تتعين سائر الامور المحبسة ، وتخصيصها ليس ببدعة.

(١) كتب في هامش الاصل «فلا» على انها نسخة ثانية

فكذلك ما نحن فيه . بخلاف الربط فانها خصت تشبيها بالصفة بهما للتعبد ، فصارت تعبدية بالقصد والعرف ، حتى ان ساكنيها مباينون لغيرهم في النحلة والمذهب والزيّ والاعتقاد .

* *

﴿ وكذلك ما ذكر من بناء القناطر ﴾

فانه راجع الى اصلاح الطرق ، وازالة المشقة عن سالكيها، وله أصل في شعب الايمان وهو اماطة الاذى عن الطريق ، فلا يصح ان يعد في البدع بحال .

*

وقوله : وكل احسان لم يعهد في العصر الاول . فيه تفصيل. فلا يخلو[1] الاحسان المفروض ان يفهم من الشريعة انه مقيد بقيد تعبدي أو لا . فان كان مقيدا بالتعبد الذي لا يعقل معناه ، فلايصح ان يعمل به الا على ذلك الوجه . وان كان غير مقيد في أصل التشريع بأمر تعبدي ، فلا يقال: انه غير بدعة على أي وجه وقع، الاّ على احد ثلاثة أوجه . (احدها) أن يخرج اصلاشرعيا

(١) نص نسختنا « فلا تحيلوا » والصواب ما صححنا الكلمة به كما يعلم من لاحق الكلام

مثل الاحسان المتبع بالمن والاذى ، والصدقة من المديان [١] المضروب على يده ، وما اشبه ذلك . ويكون اذ ذاك معصية .

(والثاني) ان يلتزم على وجه لا يتعدى ، بحيث يفهم منه الجاهل انه لا يجوز الا على ذلك الوجه : فحينئذ يكون الالتزام المشار اليه البدعة ، بل بدعة مذمومة وضلالة ، وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى . فلا تكون اذا مستحبة .

(والثالث) ان يجري على رأي من يرى المعقول المعنى وغيره بدعة مذمومة ، كمن كره تخيل الدقيق في الصيغة ، فلا تكون عنده البدعة مباحة ولا مستحبة .

وصلاة التراويح تقدم الكلام عليها .

**

﴿ وأما الكلام في دقائق التصوف ﴾

فليس ببدعة باطلاق . ولا هو مما صح بالدليل باطلاق ، بل الامر ينقسم .

ولفظ التصوف لابد من شرحه أولا حتى يقع الحكم على أمر مفهوم لانه أمر مجمل عند هؤلاء المتأخرين . فلنرجع الى

---

(١) المديان بالكسر صيغة مبالغة وهو الذي يقرض كثيرا و يستقرض كثيرا (ضد)

ما قال فيه المتقدمون .

وحاصل ما يرجع فيه لفظ التصوف عندهم معنيان : أحدهما التخلق بكل خُلق سني، والتجرد عن كل خلق دني . والآخر أنه الفناء عن نفسه، والبقاء لربه . وهما في التحقيق الى معنى واحد، الا ان احدهما يصلح التعبير به عن البداية ، والآخر يصلح التعبير به عن النهاية . وكلاهما اتصاف ، الا ان الاول لا يلزمه الحال ، والثاني يلزمه الحال . وقد يعبر فيهما بلفظ آخر فيكون الاول عملا تكليفياً، والثاني نتيجته . ويكون الاول اتصاف الظاهر ، والثاني اتصاف الباطن ، ومجموعهما هو التصوف .

واذا ثبت هذا فالتصوف بالمعنى الاول لا بدعة في الكلام فيه ، لأنه انما يرجع الى تفقه ينبني عليه العمل ، وتفصيل آفاته وعوارضه ، واوجه تلافي الفساد الواقع فيه بالاصلاح . وهو فقه صحيح . واصوله في الكتاب والسنة ظاهرة ، فلا يقال في مثله : بدعة ، الا اذا أُطلق على فروع الفقه التي لم يُلف مثلها في السلف الصالح انها بدعة ، كفروع ابواب السلم والاجارات والجراح ، ومسائل السهو ، والرجوع عن الشهادات ، وبيوع الآجال ، وما اشبه ذلك .

وليس من شأن العلماء اطلاق لفظ البدعة على الفروع

المستنبطة التي لم تكن فيما سلف ، وان دقت مسائلها . فكذلك لا يطلق على دقائق فروع الاخلاق الظاهرة والباطنة انها بدعة ، لأن الجميع يرجع الى أصول شرعية .

* *

وأما بالمعنى الثاني فهو على أضرب : (احدها) يرجع الى العوارض الطارئة على السالكين ، اذا دخل عليهم نور التوحيد الوجداني ، فيتكلم فيها بحسب الوقت والحال ، وما يحتاج اليه في النازلة الخاصة رجوعاً الى الشيخ المربي ، وما يبن له في تحقيق مناطها بفراسته الصادقة في السالك بحسبه وبحسب العارض ، فيداويه بما يليق به من الوظائف الشرعية والاذكار الشرعية ، او باصلاح مقصده ان عرض فيه العارض . فقلّما يطرأ العامل بل العارض الاّ عند الاخلال ببعض الاصول الشرعية التي بنى عليها في بدايته . فقد قالوا : انما حُرموا الوصول ، بتضييعهم الاصول .

فمثل هذا لا بدعة فيه لرجوعه الى اصل شرعي : ففي الصحيح من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جاءه ناس من اصحابه رضي الله عنهم فقالوا : يا رسول الله انا نجد في انفسنا الشيء يعظم ان نتكلم به ـ او الكلام به ـ ما نحب ان

لنا وانا تكلمنا به ، قال « أوقد وجدتموه ؟ - قالوا - نعم . قال « ذلك صريح في الايمان[1] » وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان احدنا يجد في نفسه يعرض بالشيء لأن يكون حممة احب اليه من ان يتكلم به قال : « الله اكبر الله اكبر الله اكبر ، الحمد لله الذي ردّ كيده الى الوسوسة »[2] وفي حديث آخر « من وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله » وعن ابن عباس رضي الله عنهما في مثله : اذا وجدت شيئاً من ذلك فقل : هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم . - الى اشباه ذلك ، وهو صحيح مليح.

(والثاني) يرجع الى النظر في الكرامات ، وخوارق العادات ، وما يتعلق بها مما هو خارق في الحقيقة او غير خارق ؛ وما هو منها يرجع الى امر نفسيّ او شيطانيّ ، او ما اشبه ذلك من احكامها. فهذا النظر ليس ببدعة ، كما انه ليس ببدعة النظر في المعجزات

---

(١) الحديث في صحيح مسلم : ونصه : انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال « وقد وجدتموه » قالوا نعم . قال « ذاك صريح الايمان » وقولهم « ان لنا » حذف اسم « ان » لتذهب النفس كل مذهب في تقدير عظمته . أي ان لنا كذا وكذا من المال والخيرات

(٢) رواه ابو داود والنسائي وكان محرفا فصححناه كما روي . والحممة بضم ففتح الفحم

وشروطها ، والفرق بين النبي والمتنبي ، وهو من علم الاصول فحكمه حكمه .

* *

(والضرب الثالث) ما يرجع الى النظر في مدركات النفوس من العالم الغائب ، واحكام التجريد النفسي ، والعلوم المتعلقة بعالم الارواح ، وذوات الملائكة والشياطين ، والنفوس الانسانية والحيوانية ، وما اشبه ذلك . وهو بلا شك بدعة مذمومة ان وقع النظر فيه والكلام عليه بقصد جعله علماً ينظر فيه ، وفناً يشتغل بتحصيله بتعلم او رياضة ، فانه لم يعهد مثله في السلف الصالح . وهو في الحقيقة نظر فلسفيّ انما يشتغل باستجلابه والرياضة لاستفادته اهل الفلسفة الخارجون عن السنة ، المعدودون في الفرق الضالة ، فلا يكون الكلام فيه مباحاً فضلاً عن ان يكون مندوباً اليه .

نعم قد يعرض للسالك فيتكلم فيه مع المربي حتى يخرجه عن طريقه ، ويبعد بينه وبين فريقه ، لما فيه من إمالة مقصد السالك الى ان يعبد الله على حرف ، زيادة الى الخروج عن الطريق المستقيم بتتبعه والالتفات اليه ، اذ الطريق مبني على الاخلاص التام بالتوجه الصادق ، وتجريد التوحيد عن الالتفات الى الاغيار .

وفتح باب الكلام في هذا الضرب مضاد لذلك كله .

*

(والضرب الرابع) يرجع الى النظر في حقيقة الفناء من حيث الدخول فيه والاتصاف باوصافه ، وقطع اطماع النفس عن كل جهة توصل الى غير المطلوب، وان دقت ، فان اهواء النفوس تدق وتسري مع السالك في المقامات ، فلا يقطعها الا من حسم مادتها وبتّ طلاقها . وهو باب الفناء المذكور .

وهـذا نوع من انواع الفقه المتعلق باهواء النفوس ، ولا يعدّ من البدع لدخوله تحت جنس الفقه، لأنه وان دق راجع الى ما جل من الفقه ، ودقته وجلاته اضافيان ، والحقيقة واحدة.

وثم اقسام أخر جميعها اما يرجع الى فقه شرعيّ حسن في الشرع ، وإما الى ابتداع ليس بشرعيّ وهو قبيح في الشرع .

*

واما الجدل وجمع المحافل للاستدلال على المسائل فقد مرّ الكلام فيه .

*

واما امثلة البدع المكروهة فعد منها زخرفة المساجد وتزويق المصاحف وتلحين القرآن بحيث تتغير الفاظه عن الوضع

العربي . فان اراد مجرد الفعل من غير اقتران امر آخر ، فغير مسلم ، وان اراد مع اقتران اصل التشريع ، فصحيح ما قال: ان البدعة لا تكون بدعة الاّ مع اقتران هذا القصد ، فان لم يقترن فهي منهي عنها غير بدع .

*

واما امثلة البدع المباحة . فعدّ منها المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر . اما انها بدع فسلم . واما انها مباحة فممنوع ، اذ لا دليل في الشرع يدل على تخصيص تلك الاوقات بها ، بل هي مكروهة اذ يخاف بدوامها إلحاقها بالصلوات المذكورة ، كما خاف مالك رحمه الله وصل ستة ايام من شوال برمضان لإمكان ان يعدها من رمضان . وكذلك وقع .

فقد قال القرافي : قال الشيخ زكي الدين عبد العظيم المحدث: ان الذي خشي منه مالك رضي الله عنه قد وقع بالعجم ، فصاروا يتركون المسحّرين على عاداتهم والبوّاقين، وشعائر رمضان الى آخر الستة الايام ، فحينئذ يظهرون شعائر العيد — قال — وكذلك شاع عند عامة مصر ان الصبح ركعتان الا في يوم الجمعة فانه ثلاث ركعات ، لاجل انهم يرون الامام يواظب على قراءة سورة السجدة يوم الجمعة في صلاة الصبح ويسجد فيها ، فيعتقدون ان

تلك ركعة أخرى واجبة (قال) وسدّ هذه الذرائع متعين في الدين . وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة في سدّ الذرائع

وعدّ ابن عبد السلام من البدع المباحة التوسع في الملذوذات وقد تقدم ما فيه .

والحاصل من جميع ما ذكر فيه قد وضح منه ان البدع لا تنقسم الى ذلك الانقسام ، بل هي من قبيل المنهي عنه اما كراهة واما تحريماً ، حسبما يأتي ان شاء الله تعالى .

فصل

ومما يتعلق به بعض المتكلفين ان الصوفية هم المشهورون باتباع السنة ، المقتدون بافعال السلف الصالح ، المثابرون في اقوالهم وافعالهم على الاقتداء التام والفرار عما يخالف ذلك ، ولذلك جعلوا طريقتهم مبنية على اكل الحلال ، واتباع السنة ، والاخلاص . وهذا هو الحق . ولكنهم في كثير من الامور يستحسنون اشياء لم تأت في كتاب ولا سنة ، ولا عمل بامثالها السلف الصالح ، فيعملون بمقتضاها ، ويثابرون عليها ، [1] ويحكمونها طريقاً لهم

(١) الاصل: ويثابرون عليهم بل عليها . وهذا من الاضراب عن الغلط وقد تكرر في هذا الكتاب . وهل هو من الناسخ حتى لا يشوه النسخة بترميج ما كتبه غلطا ، ام كان يملى عليه ذلك فيكتب ؟ الله اعلم

مهيَعاً وسنة لا تخلف ، بل ربما اوجبوها في بعض الاحوال . فلولا ان في ذلك رخصة لم يصح لهم ما بنوا عليه .

فمن ذلك انهم يعتمدون في كثير من الاحكام على الكشف والمعاينة ، وخرق العادة ، فيحكمون بالحل والحرمة ، ويثبتون على ذلك الإقدام والإحجام ، كما يحكى عن المحاسبي انه كان اذا تناول طعاماً فيه شبهة ينبض له عرق في اصبعه فيمتنع منه . وقال الشبلي : اعتقدت وقتاً ان لا آكل الاّ من حلال ، فكنت ادور في البراري ، فرأيت شجرة تين فمددت يدي اليها لآكل فنادتني الشجرة : احفظ عليك عهدك ، لا تأكل مني فاني ليهودي . وقال ابراهيم الخواص رحمه الله : دخلت خربة في بعض الاسفار في طريق مكة بالليل فاذا فيها سبع عظيم فخفت ، فهتف بي هاتف : اثبت فان حولك سبعين الف ملك يحفظونك .

فمثل هذه الاشياء اذا عرضت على قواعد الشريعة ظهر عدم البناء عليها ، اذ المكاشفة ، او الهاتف المجهول ، او تحرك بعض العروق ، لا يدل على التحليل ولا التحريم لإمكانه في نفسه ، والا لو حضر ذلك حاكم او غيره لكان يجب عليه او يندب البحث عنه حتى يستخرج من يد واضعه بين ايديهم الى مستحقه . ولو هتف هاتف بان فلاناً قتل المقتول الفلاني ، او اخذ مال فلان ،

او زنى، او سرق . أكان يجب عليه العمل بقوله ؟ او يكون شاهداً في بعض الاحكام ؟ بل لو تكلمت شجرة او حجر بذلك أكان يحكم الحاكم به ؟ او يبنى عليه حكم شرعي ؟ هذا مما لا يعهد في الشرع مثله .

ولذلك قال العلماء : لو ان نبياً من الانبياء ادعى الرسالة ، وقال : انني ان ادع هذه الشجرة فتكلمني[١] ثم دعاها فأتت وكلمته وقالت: انك كاذب. لكان ذلك دليلاً على صدقه لا دليلاً على كذبه، لأنه تحدى بامر جاءه على وفق ما ادعاه وكون الكلام تصديقا او تكذيبا امر خارج عن مقتضى الدعوى لا حكم له.

فكذلك نقول في هذه المسئلة : اذا فرضنا ان انقباض العرق لازم لكون الطعام حراما : لا يدل ذلك على ان الحكم بالامساك عنه اذا لم يدل عليه دليل معتبر في الشرع معلوم .

وكذلك مسألة الخواص. فان التوقي من مظان المهلكات مشروع، فخلافه يظهر انه خلاف المشروع ، وهومعتاد في اهل هاته الطريقة .

وكذلك كلام الشجرة للشبلي من جملة الخوارق وبناء الحكم عليه غير معهود .

(١) كذا . ولعلها « تكلمني » فتكون جواب الشرط .

ومن ذلك انهم يبنون طريقهم على اجتناب الرخص جملة ، حتى ان شيخهم الذي مهد لهم الطريقة ابا القاسم القشيري قال في باب وصية المريدين من رسالته « ان اختلفت على المريد فتاوى الفقهاء يأخذ بالاحوط ، ويقصد ابداً الخروج عن الخلاف، فان الرخص في الشريعة للمستضعفين واصحاب الحوائج والاشغال ، وهؤلاء الطائفة - يعني الصوفية — ليس لهم شغل سوى القيام بحقه سبحانه . ولهذا قيل اذا انحط الفقير عن درجة الحقيقة ، الى رخصه الشريعة ، فقد فسخ عقده ، ونقض عهده فيما بينه وبين الله »

فهذا الكلام ظاهر في انه ليس من شأنهم الترخص في مواطن الترخص المشروع ، وهو ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسلف الصالح من الصحابة والتابعين . فالتزام العزائم مع وجود مظان الرخص التي قال فيها رسول الله صلى الله صلى الله عليه وسلم « ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه » فيه ما فيه . وظاهره انه بدعة استحسنوها قمعا للنفس عن الاسترسال في الميل الى الراحة ، وإيثاراً الى ما يبنى عليه من المجاهدة .

*

ومن ذلك ان القشيري جعل من جملة ما يبني عليه من أراد الدخول في طريقهم «الخروج عن المال، فان ذلك الذي يميل اليه به عن الحق، ولم يوجد من يدخل في هذا الامر ومعه علاقة من الدنيا الا جرّته تلك العلاقة عن قريب الى ما منه خرج» الى آخر ما قال. وهو في غاية الاشكال مع ظواهر الشريعة، لانا نعرض ذلك على الحالة الاولى، وهي حالة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الكرام، اذ لم يأمر احداً بالخروج عن ماله، ولا امر صاحب صنعة بالخروج عن صنعته، ولا صاحب تجارة بترك تجارته[1] وهم كانوا اولياء الله حقاً، والطالبون لسلوك طريق الحق صدقاً، وان سلك من بعدهم الف سنة لم يبلغ شأوهم، ولم يبلغ هداهم.

ثم انه كما يكون المال شاغلاً في الطريق عن بلوغ المراد، فكذلك يكون فراغ اليد منه جملة شاغلا عنه. وليس الماضي اولى بالاعتبار من الآخر. فانت ترى كيف جعل هذا النوع ـ الذي لم يوجد في السلف عهده ـ اصلاً في سلوك الطريق. وهو

(١) كانت العبارة في نسختنا: ولا صاحب تجارة عن بل بترك تجارته. وهو من بدل الغلط مع بقائه كما مر نظيره (في ص ٢٨١) اراد أولا ان يقول: ولا صاحب تجارة عن تجارته. فتذكر ان الصواب بترك تجارته، فأضرب عما بدأ به.

— كما ترى — محدث ، فما ذلك الا لأن الصوفية استحسنوه ، لأنه بلسان جميعهم ينطق .

*

ومن ذلك انهم يقولون: انه لا يصح للشيوخ التجاوز عن زلات المريدين ، لأن ذلك تضييع لحقوق الله تعالى . وهذا الفقير[1] العام يستنكر في الحكم الشرعي . الا ترى ما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله «اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم، وذلك فيما لم يكن حدًّا من حدود الله»[2] فلو كان العفو غير صحيح لكان مخالفاً لهذا الدليل ، ولما جاء من فضل العفو ، وايضاً فان الله يحب الرفق ويرضى به ويعين عليه ما لا يعين على العنف . ومن جملة الرفق شرعية التجاوز والاغضاء . إذ العبد لا بد له من زلة وتقصير ، ولا معصوم الا من عصمه الله .

*

ومن ذلك اخذهم على المريد ان يقلل من غذائه ، لكن

---

(١) كذا ولعل الاصل « النفي » لا الفقير (٢) الحديث رواه احمد والبخاري في الادب المفرد وابو داود عن عائشة بلفظ « اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم الا الحدود » وابن جرير والعسكري بلفظ عنها « اقيلوا ذوي الهيئة عثراتهم الا حدا من حدود الله » ولا اعرف احدا رواه بلفظ المصنف وهو ضعيف أو منكر وإن قيل انه حسن لغيره ، ويوجد من نصوص الكتاب وصحيح الاخبار ما هو أدل منه على ما يريد المصنف

بالتدريج شيئاً بعد شيء لا مرة واحدة، وان يديم الجوع والصيام، وان يترك التزويج [1] ما دام في سلوكه . ويعد ذلك كله من مشكلات التشريع، بل هو شبيه بالتبتل الذي ردّه رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض اصحابه حتى قال «من رغب عن سنتي فليس مني».

واذا تُؤمّل ما ذكروه في شأن التدريج في ترك الغذاء [2] وجده غير معهود في الزمان الاول، والقرن الافضل .

*

ومن ذلك اشياء ألزموها المريد حالة السماع، من طرح الخرق، وان من حق المريد ان لا يرجع في شيء خرج عنه البتة، الا ان يشير عليه الشيخ بالرجوع فيه، فليأخذه بنية العارية بقلبه، ثم يخرج عنه بعد ذلك من غير ان يوحش قلب الشيخ . الى اشياء اخترعوها في ذلك لم يعهد مثلها في الزمان الاول . وذلك من نتائج مجالس السماع الذي اعتمدوه .

والسماع في طريقة التصوف ليس منها لا بالاصل ولا بالتبع، ولا استعمله احد من السلف ممن يشار اليه حاذياً في

(١) لعله التزوج (٢) الاصل : ترك العقد بل الغذاء . وهو من الاضراب الذي تقدم نظيره آنفا

طريق الخير ، وانما رأيته مأخوذاً به في ذلك وفي غيره عند الفلاسفة الآخذة للتكليف الشرعي .

ولو تتبع هذا الباب لـكثرت مسائله وانتشرت، وظاهرها انها استحسانات اتخذت بعد ان لم تكن ، والقوم ـ كما ترى ـ مستمسكون بالشرع ، فلولا ان مثل هذه الامور لاحق بالمشروعات لكانوا ابعد الناس منها ، ويدل على ان من البدع ما ليس بمذموم ، بل ان منها ما هو ممدوح ، وهو المطلوب .

*
* *

والجواب أن نقول ـ اولاً ـ كل ما عمل به المتصوفة المعتبرون في هذا الشأن لا يخلو اما ان يكون مما ثبت له اصل في الشريعة أم لا ، فان كان له اصل فهم خلقاء به ، كما ان السلف من الصحابة والتابعين خلقاء بذلك . وان لم يكن له اصل في الشريعة فلا عمل عليه لأن السنة حجة على جميع الامة ، وليس عمل احد من الامة حجة على السنة ، لأن السنة معصومة عن الخطإ ، وصاحبها معصوم ، وسائر الامة لم تثبت لهم عصمة . إلا مع اجماعهم خاصة ، واذا اجتمعوا تضمن اجماعهم دليلاً شرعياً كما تقدم التنبيه عليه .

فالصوفية كغيرهم ممن لم تثبت له العصمة ، فيجوز عليهم الخطأ

والنسيان والمعصية كبيرتها وصغيرتها . فأعمالهم لا تعدو الامرين.

ولذلك قال العلماء : كل كلام مأخوذ أو متروك ، الا ما كان من كلام النبي صلى الله عليه وسلم . وقد قرر ذلك القشيري احسن تقرير فقال « فان قيل : فهل يكون الوليّ معصوماً حتى لا يصر على الذنوب ؟ قيل : أما وجوبا كما يقال في الانبياء فلا ، واما ان يكون محفوظا حتى لا يصر على الذنوب ـ وان حصلت منهم آفات أو زلات ـ فلا يمتنع ذلك في وصفهم (قال) لقد قيل للجنيد : ايزني العارف ؟ فاطرق مليا ، ثم رفع رأسه وقال (وكان امر الله قدراً مقدورا)

فهذا كلام منصف . فكما يجوز على غيرهم المعاصي فالابتداع وغيره كذلك يجوز عليهم . فالواجب علينا ان نقف مع الاقتداء بمن يمتنع عليه الخطأ ، ونقف على الاقتداء بمن لا يمتنع عليه الخطأ اذا ظهر في الاقتداء به إشكال ، بل نعرض ما جاء عن الائمة على الكتاب والسنة ، فما قبلاه قبلناه ، وما لم يقبلاه تركناه ، ولا علينا اذا قام لنا الدليل على اتباع الشرع ولم يقم لنا دليل على اتباع اقوال الصوفية واعمالهم الا بعد عرضها ، وبذلك وصى شيوخهم . وان كان ما جاء به صاحب الوجد والذوق

من الاحوال والعلوم والفهوم فليعرض على الكتاب والسنة، فان قبلاه صح، والا لم يصح . فكذلك ما رسموه من الاعمال واوجه المجاهدات، وانواع الالتزامات .

*

ثم نقول – ثانياً – اذا نظرنا في رسومهم التي حدوا، واعمالهم التي امتازوا بها عن غيرهم بحسب تحسين الظن والتماس احسن المخارج ولم نعرف لها مخرجا، فالواجب علينا التوقف عن الاقتداء والعمل وان كانوا من جنس من يقتدى بهم، لا ردًّا لهم واعتراضا، بل لانا لم نفهم وجه رجوعه الى القواعد الشرعية كما فهمنا غيره . الا ترى انا نتوقف عن العمل بالاحاديث النبوية التي يشكل علينا وجه الفقه فيها ؟ فان سنح بعد ذلك للعمل بها وجه جار على الادلة قبلناه، والا فلسنا مطلوبين بذلك، ولا ضرر علينا في التوقف، لانه توقف مسترشد، لا توقف رادّ مقترح، فالتوقف هنا بترك العمل اولى واحرى .

*

ثم نقول – ثالثاً – ان هذه المسائل واشباهها قد صارت مع ظاهر الشريعة كالمتدافعة فيحمل كلام الصوفية واعمالهم مثلاً على انها مستندة الى دلائل شرعية، الا انه عارضها في النقل ادلة اوضح

منها في افهام المتفقهين ، وانظار المجتهدين ، واجرى على المعهود في سائر اصناف العلماء ، وأنظر في ألفاظ الشارع مما ظنناه مستند القوم.

واذا تعارضت الادلة ولم يظهر في بعضها نسخ فالواجب الترجيح ، وهو اجماع من الاصوليين او كالاجماع . وفي مذهب القوم العمل بالاحتياط هو الواجب ، كما انه مذهب غيرهم . فوجب بحسب الجريان على آرائهم في السلوك ان لا يعمل بما رسموه مما فيه معارضة لادلة الشرع ، ونكون في ذلك متبعين لآثارهم ، مهتدين بانوارهم ، خلافاً لمن يعرض عن الادلة ويصمم على تقليدهم فيما لا يصح تقليدهم فيه على مذهبهم : فالادلة والانظار الفقهية والرسوم الصوفية ترده وتذمه ، وتحمد من تحرى واحتاط وتوقف عند الاشتباه واستبرأ لدينه وعرضه

وبقي الكلام على اعيان ما ذكر في السؤال من اقوالهم وعوائدهم وما يتنزل منها على مقتضى الادلة ، وكيف وجه تنزيلها. لا حاجة لنا اليه في هذا الموضع ، وقد بسط الكلام على جملة منها في كتاب الموافقات ، وان فسح الله في المدة واعان بفضله بسطنا الكلام في هذا الباب في كتاب مذهب اهل التصوف ، وبيان ما أدخل فيه مما ليس بطريق لهم . والله الموفق للصواب.

وقد تبين ان لا دليل في شيء مما يحكم به على بدعتهم والحمد لله.

الباب الرابع

في ماخذ أهل البدع بالاستدلال

كل خارج عن السنة ممن يدعي الدخول فيها والكون من اهلها لا بد له من تكلف الاستدلال بادلتها على خصوصات مسائلهم ، والا كذب اطراحها دعواهم . بل كل مبتدع من هذه الامة اما ان يدعي هو صاحب السنة دون من خالفه من الفرق فلا يمكنه الرجوع الى التعلق بشبهها ، واذا رجع اليها كان الواجب عليه ان يأخذ الاستدلال مأخذ اهله العارفين بكلام العرب وكليات الشريعة ومقاصدها ، كما كان السلف الاول يأخذونها ، الا ان هؤلاء – كما يتبين بعد – لم يبلغوا مبلغ الناظرين فيها باطلاق ، اما لعدم الرسوخ في معرفة كلام العرب والعلم بمقاصدها . واما لعدم الرسوخ في العلم بقواعد الاصول التي من جهتها تستنبط الاحكام الشرعية . واما لعدم الامرين جميعاً . فبالحري ان تصير مآخذهم للأدلة مخالفة لمأخذ من تقدمهم من المحققين للامرين .

واذا تقرر هذا فلا بد من التنبيه على تلك المآخذ لكي تحذر وتتقى فنقول:

قال الله سبحانه وتعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) وذلك ان هذه الآية شملت قسمين هما اصل المشي على طريق الصواب او على طريق الخطأ : احدهما الراسخون في العلم ، وهم الثابتو الاقدام في علم الشريعة . ولما كان ذلك متعذراً الا على من حصل الامرين المتقدمين لم يكن بد من المعرفة بهما معاً على حسب ما تعطيه المنّة الانسانية ، واذ ذاك يطلق عليه (انه راسخ في العلم) ومقتضى الآية مدحه ، فهو اذاً اصل للهداية والاستنباط .

وحين خص اهل الزيغ باتباع المتشابه دل التخصيص على ان الراسخين لا يتبعونه ، فاذاً لا يتبعون الا المحكم وهو أم الكتاب ومعظمه .

فكل دليل خاص او عام شهد له معظم الشريعة فهو الدليل الصحيح ، وما سواه فاسد . اذ ليس بين الصحيح والفاسد واسطة في الادلة يستند اليها . اذ لو كان ثم ثالث لنصت عليه الآية .

ثم لما خص الزائغون بكونهم يتبعون المتشابه ايضا علم ان

الراسخين لا يتبعونه ، فان نأولوه فبالرد الى المحكم، بان امكن حمله على المحكم بمقتضى القواعد، فهذا المتشابه الاضافي لا الحقيقي. وليس في الآية نص على حكمه بالنسبة الى الراسخين ، فليرجع عندهم الى المحكم الذي هو أم الكتاب، وان لم يتأولوه بناء على انه متشابه حقيقي، فيقابلونه بالتسليم وقولهم (آمنا به كل من عند ربنا) وهؤلاء هم اولو الالباب .

وكذلك ذكر في اهل الزيغ انهم يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة . فهم يطلبون به اهواءهم لحصول الفتنة، فليس نظرهم اذاً في الدليل نظر المستبصر حتى يكون هواه تحت حكمه ، بل نظر من حكم بالهوى، ثم اتى بالدليل كالشاهد له ، ولم يذكر مثل ذلك في الراسخين. فهم اذاً بضد هؤلاء حيث وقفوا في المتشابه فلم يحكموا فيه ولا عليه سوى التسليم . وهذا المعنى خاص بمن طلب الحق من الادلة، لا يدخل فيه من طلب في الادلة ما يصحح هواه السابق .

* *

والقسم الثاني «من ليس براسخ في العلم» وهو الزائغ ، فحصل له من الآية وصفان : احدهما بالنص وهو الزيغ لقوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ) والزيغ هو الميل عن الصراط

المستقيم وهو ذم لهم .

والوصف الثاني بالمعنى الذي اعطاه التقسيم وهو عدم الرسوخ في العلم ، وكل منفي عنه الرسوخ فالى الجهل ما هو مائل ، ومن جهة الجهل حصل له الزيغ ، لأن من نفي عنه طريق الاستنباط ، واتباع الادلة لبعض الجهالات ، لم يحل له ان يتبع الادلة المحكمة ولا المتشابهة ، ولو فرضنا انه يتبع المحكم لم يكن اتباعه مفيد الحكمة ، لإمكان ان يتبعه على وجه واضح البطلان او متشابه . فما ظنك به اذا اتبع المتشابه ؟

ثم اتباعه للمتشابه - ولو كان من جهة الاسترشاد به لا للفتنة به — لم يحصل به مقصود على حال . فما ظنك به اذا اتبع ابتغاء الفتنة ؟ وهكذا المحكم اذا اتبعه ابتغاء الفتنة به . فكثيرا ما ترى الجهال يحتجون لانفسهم بادلة فاسدة وبأدلة صحيحة اقتصارا بالنظر على دليل ما ، واطراحا للنظر في غيره من الادلة الاصولية والفروعية العاضدة لنظره او المعارضة له .

وكثير ممن يدعي العلم يتخذ هذا الطريق مسلكا . وربما افتى بمقتضاه وعمل على وفقه اذا كان له فيه غرض ، او اعرض عن غرض له عرض في الفتيا ، كجواز تنفيل الجيش جميع ما غنموا على طريقة « من عزّ بزّ » لا طريقة الشرع ، بناء على نقل بعض

العلماء « انه يجوز تنفيل السرية جميع ما غنمت » ثم عزا ذلك — وهو مالكي المذهب — الى مالك حيث قال في كلام روي عنه : ما نفل الامام فهو جائز . فاخذ هذه العبارة نصاً على جواز تنفيل الامام الجيش جميع ما غنم ، ولم يلتفت في النفل الى ان السرية هي القطعة من الجيش الداخل لبلاد العدوّ لتغير على العدوّ ثم ترجع الى الجيش ، لا ان السرية هي الجيش بعينه . ولا التفت ايضاً الى ان النفل عند مالك لا يكون الا من الخمس ، لا اختلاف عنه في ذلك اعلمه ، ولا عن احد من اصحابه ، فما نفل الامام منه فهو جائز لأنه محمول على الاجتهاد .

وكذلك الامر في كل مسئلة يُتبع فيها الهوى اوّلاً ، ثم يطلب لها المخرج من كلام العلماء ، او من ادلة الشرع وكلام العرب ابدًا ، لاتساعه وتصرفه ، واحتمالاتها كثيرة . لكن يعلم الراسخون المراد منه من اوله الى آخره وفحواه ، او بساط حاله او قرائنه . فمن لا يعتبره من اوله الى آخره ويعتبر ما ابتنى عليه زل في فهمه . وهو شأن من يأخذ الادلة من اطراف العبارة الشرعية ولا ينظر بعضها ببعض ، فيوشك ان يزل . وليس هذا من شأن الراسخين ، وانما هو من شأن من استعجل طلباً للمخرج في دعواه .

فقد حصل من الآية المذكورة ان الزيغ لا يجري على طريق الراسخ بغير حكم الاتفاق ، وان الراسخ لا زيغ معه بالقصد البتة .

فصل

اذا ثبت هذا رجعنا منه الى معنى آخر فنقول : —

ان للراسخين طريقاً يسلكونها في اتباع الحق . وان الزائغين على طريق غير طريقهم . فاحتجنا الى بيان الطريق التي سلكها هؤلاء لنتجنبها ، كما نبين الطريق التي سلكها الراسخون لنسلكها ، وقد بين ذلك اهل اصول الفقه وبسطوا القول فيه ، ولم يبسطوا القول في طريق الزائغين . فهل يمكن حصر مآخذها او لا ؟ فنظرنا في آية اخرى تتعلق بهم كما تتعلق بالراسخين وهي قوله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله) فأفادت الآية ان طريق الحق واحدة ، وان للباطل طرقاً متعددة لا واحدة ، وتعددها لم يحص بعدد مخصوص . وهذا الحديث المفسر للآية وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه : خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاً

فقال [1] « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال « هذه سبل على كل سبيل منها عليه شيطان يدعو اليه » ثم تلا هذه الآية .

ففي الحديث انها خطوط متعددة غير محصورة بعدد ، فلم يكن لنا سبيل الى حصر عددها من جهة النقل ، ولا لنا أيضاً سبيل الى حصرها من جهة العقل او الاستقراء . اما العقل فانه لا يقضي بعدد دون آخر ، لانه غير راجع الى امر محصور . الا ترى ان الزيغ راجع الى الجهالات ؟ ووجوه الجهل لا تحصر ، فصار طلب حصرها عناء من غير فائدة .

وأما الاستقراء فغير نافع ايضاً في هـذا المطلب . لانا لما نظرنا في طرق البدع من حين نبغت وجدناها تزداد على الايام ، ولا يأتي زمان الا وغريبة من غرائب الاستنباط تحدث ـ الى زمانـنا هذا .

واذا كان كذلك فيمكن ان يحدث بعد زماننا استدلالات أخر لا عهد لنا بهـا فيما تقدم . لا سيما عند كثرة الجهل ، وقلة العلم ، وبعد الناظرين فيه عن درجة الاجتهاد ، فلا يمكن اذاً حصرها من هذا الوجه ، ولا يقال : انها ترجع الى مخالفة طريق

(١) كان الحديث محرفاً وفيه حذف . وتقدم في صفحة ٦٠

الحق . فان اوجه المخالفة لا تنحصر ايضاً .

فثبت ان تتبع هـذا الوجه عناء . لكنا نذكر من ذلك اوجها كلية يقاس عليها ما سواها

(فمنها) اعتمادهم على الاحاديث الواهية الضعيفة ، والمكذوب فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتي لا يقبلها اهل صناعة الحديث في البناء عليها : كحديث الاكتحال يوم عاشوراء ، واكرام الديك الابيض ، واكل الباذنجان بنية ، وان النبي صلى الله عليه وسلم تواجد واهتز عند السماع حتى سقط الرداء عن منكبيه ، وما اشبه ذلك . فان امثال هذه الاحاديث ـ على ما هو معلوم ـ لا يبنى عليها حكم ، ولا تجعل اصلاً في التشريع ابداً . ومن جعلها كذلك فهو جاهل ومخطئ في نقل العلم . فلم ينقل الاخذ بشيء منها عمن يعتد به في طريقة العلم ، ولا طريقة السلوك

وانما اخذ بعض العلماء بالحديث الحسن لإلحاقه عند المحدثين بالصحيح ، لان سنده ليس فيه من يعاب بجرحة متفق عليها . وكذلك اخذ من اخذ منهم بالمرسل ليس الا من حيث أُلحق بالصحيح في ان المتروك ذكره كالمذكور والمعدل . فاما ما دون ذلك فلا يؤخذ به بحال عند علماء الحديث .

ولو كان من شأن اهل الاسلام اذا يبين (؟) عنه الاخذ

من الاحاديث بكل ما جاء عن كل من جاء لم يكن لانتصابهم للتعديل والتجريح معنى ، مع انهم قد اجمعوا على ذلك ، ولا كان لطلب الاسناد معنى يتحصل . فلذلك جعلوا الاسناد من الدين ولا يعنون « حدثني فلان عن فلان » مجردا ، بل يريدون ذلك لما تضمنه من معرفة الرجال الذين يحدث عنهم ، حتى لا يسند عن مجهول ولا مجروح ولا متهم ، الا عمن تحصل الثقة بروايته ، لان روح المسئلة ان يغلب على الظن من غير ريبة ان ذلك الحديث قد قاله النبي صلى الله عليه وسلم ، لنعتمد عليه في الشريعة ، ونسند اليه الاحكام .

والاحاديث الضعيفة الاسناد لا يغلب على الظن ان النبي صلى الله عليه وسلم قالها ، فلا يمكن ان يسند اليها حكم . فما ظنك بالاحاديث المعروفة الكذب .

نعم الحامل على اعتمادها في الغالب انما هو ما تقدم من الهوى المتبع . وهذا كله على فرض ان لا يعارض الحديث اصل من اصول الشريعة . واما اذا كان له معارض فاحرى ان لا يؤخذ به ، هدم[1] لاصل من اصول الشريعة . والاجماع على منعه اذا كان صحيحاً في الظاهر . وذلك دليل على الوهم من بعض

(١) كذا — ولعل الاصل : فهو هدم ، او لانه هدم .

الرواة ، او الغلط من بعض الرواة او النسيان . فما الظن به اذ لم يصح ؟ على انه قد رويَ عن احمد بن حنبل انه قال : الحديث الضعيف خير من القياس . وظاهره يقتضي العمل بالحديث غير الصحيح ، لانه قدمه على القياس المعمول به عند جمهور المسلمين، بل هو اجماع السلف رضي الله عنهم . فدل على انه عنده اعلى رتبة في العمل من القياس .

* *

والجواب عن هـذا : انه كلام مجتهد يحتمل اجتهاده الخطأ والصواب ، اذ ليس له على ذلك دليل يقطع العذر . وان سلم فيمكن حمله على خلاف ظاهره ، لاجماعهم على طرح الضعيف الاسناد ، فيجب تأويله على ان يكون اراد به الحسن السند وما دار به على القول باعماله، او اراد «خير من القياس» لو كان مأخوذاً به ، فكأنه يرد القياس بذلك الكلام مبالغة في معارضة من اعتمده اصلاً حتى ردّ به الاحاديث . وقد كان رحمه الله تعالى يميل الى نفي القياس، ولذلك قال : ما زلنا نلعن اهل الرأي ويلعنونا حتى جاء الشافعي فخرج بيننا . او اراد بالقياس القياس الفاسد الذي لا اصل له من كتاب ولا سنة ولا اجماع، ففضل عليه الحديث الضعيف وان لم يعمل به . وايضاً فاذا امكن ان يحمل كلام احمد

على ما يسوغ لم يصح الاعتماد عليه في معارضة كلام الائمة رضي الله تعالى عنهم .[1]

---

(١) قال العلامة ابن القيم في اعلام الموقعين عند بيان ترجيح احمد الحديث الضعيف والمرسل على القياس بشرطه ما نصه : وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب اليه فالعمل به . بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن . ولم يكن يقسم الحديث الى صحيح وحسن وضعيف ، بل الى صحيح وضعيف . وللضعيف عنده مراتب اه وسبقه الى مثله شيخه ابن تيمية رحمهما الله تعالى فصرح بأن أول من قسم الحديث الى ثلاثة أقسام صحيح وحسن وضعيف الترمذي ، وان الضعيف الذي يرجحه أحمد على الرأي هو الحسن عند الترمذي ومن اختار تقسيمه ، كحديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده وحديث ابراهيم الهجري . فما ضعفوه بعلة تقتضي الترك لا يأخذ به احمد ولا يرجحه على القياس ، وما ضعفوه بعلة من علل الحديث لا تقتضي الترك يأخذ به و يرجحه على القياس اذا لم يكن ثم شيء يدفعه من حديث صحيح أو قول صحابي أو إجماع . وهذا الذي يقول به أحمد كان عليه عمل جمهور الفقهاء في عصره الذي تحرر فيه نقد الحديث ، أي لم يكونوا يتركون العمل بكل ما أعله المحدثون ، بل ما أعلوه بمثل عدم الثقة بأحد رواته . اما من ضعفوه بالتفرد بزيادة في حديث لم يروها من هم أوثق منه فقد يعمل بحديثه لان زيادة الثقة حجة . وقد قدم أبو حنيفة حديث القهقهة في الصلاة وحديث الوضوء بنبيذ التمر وحديث أكثر الحيض على القياس . وقد ذكر الامام احمد جماعة من الضعفاء الذين يروي عنهم في المسند وذكر انه يروي عنهم للاعتبار ولتأييد بعض الروايات ببعض لا للاحتجاج . ومن ذلك قوله في ابن لهيعة : ما كان حديثه بذاك ، وما أكتب حديثه الا للاعتبار به والاستدلال . انا قد أكتب حديث الرجل كأني استدل به مع حديث غيره يشتد به ، لا انه حجة اذا انفرد . اه

فان قيل : هذا كله ردّ على الائمة الذين اعتمدوا على الاحاديث التي لم تبلغ درجة الصحيح ، فانهم كما نصوا على اشتراط صحة الاسناد ، كذلك نصوا ايضاً على ان احاديث الترغيب والترهيب لا يشترط في نقلها للاعتماد صحة الاسناد ، بل ان كان ذلك فبها ونعمت ، والا فلا حرج على من نقلها واستند اليها ، فقد فعله الائمة كمالك في الموطإ ، وابن المبارك في رقائقه واحمد بن حنبل في رقائقه ، وسفيان في جامع الخير ، وغيرهم .

فكل ما في هذا النوع من المنقولات راجع الى الترغيب والترهيب ، واذا جاز اعتماد مثله ، جاز فيما كان نحوه مما يرجع اليه كصلاة الرغائب ، والمعراج ، وليلة النصف من شعبان ، وليلة أول جمعة من رجب ، وصلاة الايمان والاسبوع ، وصلاة برّ الوالدين ، ويوم عاشوراء ، وصيام رجب ، والسابع والعشرين منه ، وما اشبه ذلك . فان جميعها راجع الى الترغيب في العمل الصالح . فالصلاة على الجملة ثابت اصلها ، وكذلك الصيام وقيام الليل . كل ذلك راجع الى خير نقلت فضيلته على الخصوص .

واذا ثبت هذا فكل ما نقلت فضيلته في الاحاديث فهو من باب الترغيب ، فلا يلزم فيه شهادة اهل الحديث بصحة الاسناد ، بخلاف الاحكام .

فاذاً هذا الوجه من الاستدلال من طريق الراسخين لا من طريق الذين في قلوبهم زيغ ، حيث فرقوا بين احاديث الاحكام فاشترطوا فيها الصحة ، وبين احاديث الترغيب والترهيب فلم يشترطوا فيها ذلك .

*

فالجواب : ان ما ذكره علماء الحديث من التساهل في احاديث الترغيب والترهيب لا ينتظم مع مسئلتنا المفروضة .[1] وبيانه : ان العمل المتكلّم فيه إما ان يكون منصوصاً على اصله جملة وتفصيلا ، او لا يكون منصوصاً عليه لا جملة ولا تفصيلا ، او يكون منصوصاً عليه جملة لا تفصيلا .

---

(١) نذكر هنا ماشرطه المحدثون لجواز العمل بالضعيف في الترغيب والترهيب . قال الحافظ السخاوي في القول البديع – بعد ذكر المسألة وخلاف القاضي ابي بكر بن العربي فيها اذ جزم بعدم جواز العمل بالضعيف مطلقا – قال : وقد سمعت شيخنا (أي الحافظ ابن حجر) مرار يقول وكتبه لي بخطه : ان شرائط العمل بالضعيف ثلاثة (الأول) متفق عليه ، ان يكون الضعف غير شديد . فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه (الثاني) ان يكون مندرجا تحت أصل عام ، فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلا (الثالث) ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته ، لئلا ينسب الى النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله . قال : والاخيران عن ابن عبد السلام وعن صاحبه ابن دقيق العيد . والاول نقل العلائي الاتفاق عليه

فالاول لا اشكال في صحته ، كالصلوات المفروضات والنوافل المرتبة لاسباب وغيرها ، وكالصيام المفروض ، او المندوب على الوجه المعروف ، اذا فعلت على الوجه الذي نص عليه من غير زيادة ولا نقصان ، كصيام عاشوراء ، او يوم عرفة ، والوتر بعد نوافل الليل ، وصلاة الكسوف . فالنص جاء في هذه الاشياء صحيحاً على ما شرطوا ، فثبتت احكامها من الفرض والسنة والاستحباب ، فاذا ورد في مثلها احاديث ترغيب فيها ، او تحذير من ترك الفرض منها ، وليست بالغة مبلغ الصحة ، ولا هي ايضاً من الضعف بحيث لا يقبلها احد ، او كانت موضوعة لا يصح الاستشهاد بها ، فلا بأس بذكرها والتحذير بها والترغيب ، بعد ثبوت اصلها من طريق صحيح .

والثاني ظاهر انه غير صحيح ، وهو عين البدعة. لأنه لا يرجع الاّ لمجرد الرأي المبني على الهوى ، وهو ابدع البدع واخشها ، كالرهبانية المنفية عن الاسلام ، والخصاء لمن خشي العنت ، والتعبد بالقيام في الشمس ، او بالصمت من غير كلام احد . فالترغيب في مثل هذا لا يصح اذ لا يوجد في الشرع ، ولا اصل له يرغب في مثله ، او يحذر من مخالفته .

والثالث : ربما يتوهم انه كالاول من جهة انه اذا ثبت اصل عبادة في الجملة، فيسهل في التفصيل نقله من طريق غير مشترط الصحة . فمطلق التنفل بالصلاة مشروع ، فاذا جاء ترغيب في صلاة ليلة النصف من شعبان فقد عضده اصل الترغيب في صلاة النافلة . وكذلك اذا ثبت اصل صيام ، ثبت صيام السابع والعشرين من رجب ، وما اشبه ذلك . وليس كما توهموا ، لأن الاصل اذا ثبت في الجملة لا يلزم اثباته في التفصيل ، فاذا ثبت مطلق الصلاة لا يلزم منه اثبات الظهر والعصر او الوتر او غيرها حتي ينص عليها على الخصوص . وكذلك اذا ثبت مطلق الصيام لا يلزم منه اثبات صوم رمضان او عاشوراء او شعبان او غير ذلك ، حتى يثبت بالتفصيل بدليل صحيح . ثم ينظر بعد ذلك في احاديث الترغيب والترهيب بالنسبة الى ذلك العمل الخاص الثابت بالدليل الصحيح .

وليس فيما ذكر في السؤال شيء من ذلك ، اذ لا ملازمة بين ثبوت التنفل الليلي والنهاري في الجملة، وبين قيام ليلة النصف من شعبان بكذا وكذا ركعة ، يقرأ في كل ركعة منها بسورة كذا على الخصوص كذا وكذا مرة . ومثله صيام اليوم الفلاني من الشهر الفلاني ، حتى تصير تلك العبادة مقصودة على الخصوص ،

ليس في شيء من ذلك ما يقتضيه مطلق شرعية التنفل بالصلاة او الصيام .

والدليل على ذلك ان تفضيل يوم من الايام او زمان من الازمنة بعبادة مّا يتضمن حكماً شرعياً فيه على الخصوص، كما ثبت لعاشوراء مثلاً ، او لعرفة ، او لشعبان مزية على مطلق التنفل بالصيام، فانه ثبت له مزية على الصيام في مطلق الايام . فتلك المزية اقتضت مرتبة في الاحكام اعلى من غيرها بحيث لا تفهم من مطلق مشروعية الصلاة النافلة ، لان مطلق المشروعية يقتضي ان الحسنة بعشر امثالها—الى سبعمائة ضعف في الجملة . وصيام يوم عاشوراء يقتضي انه يكفر السنة التي قبله ، فهو امر زائد على مطلق المشروعية، ومساقه يفيد له مزية في الرتبة، وذلك راجع الى الحكم.

فاذاً هذا الترغيب الخاص يقتضي مرتبة في نوع من المندوب خاصة ، فلا بد من رجوع اثبات الحكم الى الاحاديث الصحيحة بناء على قولهم «ان الاحكام لا تثبت الا من طريق صحيح » والبدع المستدل عليها بغير الصحيح لا بد فيها من الزيادة على المشروعات كالتقييد بزمان او عدد او كيفية ما . فيلزم ان تكون احكام تلك الزيادات ثابتة بغير الصحيح ، وهو

ناقض الى ما [١] اسسه العلماء .

ولا يقال : انهم يريدون احكام الوجوب والتحريم فقط . لانا نقول : هذا تحكم من غير دليل ، بل الاحكام خمسة . فكما لا يثبت الوجوب الا بالصحيح فاذا ثبت الحكم فاستسهل [٢] ان يثبت في احاديث الترغيب والترهيب ، ولا عليك . فعلى كل تقدير : كل ما رغب فيه ان ثبت حكمه او مرتبته في المشروعات من طريق صحيح ، فالترغيب [٣] بغير الصحيح مغتفر . وان لم يثبت الا من حديث الترغيب ، فاشترط الصحة ابداً ، والا خرجت عن طريق القوم المعدودين في اهل الرسوخ . فلقد غلط في هذا المكان جماعة ممن ينسب الى الفقه ، ويتخصص عن العوام بدعوى رتبة الخواص . واصل هذا الغلط عدم فهم كلام المحدثين في الموضعين ، وبالله التوفيق .

---

(١) الظاهر ان يقال « لما » (٢) الاصل « فاشتهل » (٣) لعله سقط من هنا لفظ « فيه »

فصل

ومنها ضد هـذا . وهو ردهم للاحاديث التي جرت غير موافقة لاغراضهم ومذاهبهم ، ويدعون أنهـا مخالفة للمعقول ، وغير جارية على مقتضى الدليل ، فيجب ردها . كالمنكرين لعذاب القبر ، والصراط ، والميزان ، ورؤية الله عز وجلّ في الآخرة. وكذلك حديث الذباب ومقله ، وان في احد جناحيـه داء وفي الآخر دواء ، وانه يقدم الذي فيه الداء . وحديث الذي اخذ اخاه بطنه فامره النبي صلى الله عليه وسلم بسقيه العسل ، وما اشبه ذلك من الاحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول .

وربما قدحوا في الرواة من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم — وحاشاهم — وفيمن اتفق الائمة من المحدثين على عدالتهم وامامتهم . كل ذلك ليردوا به على من خالفهم في المذهب ، وربما ردوا فتاويهم وقبحوها في اسماع العامة ، لينفروا الامة [١] عن اتباع السنة واهلهـا . كما روي عن ابي بكر بن محمد أنه قال : قال عمرو [٢] بن عبيد لا يعفى عن اللص دون السلطان » —

(١) نص النسـخة « لينفروا الائمة بل الامة » (٢) نص النسخة « رسول بل عمرو » وكلاهما من الاضراب عن الغلط مع ابقائه وتقدم مثله مرارا .

قال فحدثته بحديث صفوان بن أمية عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: « فهلا قبل ان تأتيني به » قال: أتحلف بالله ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله؟ قلت: أفتحلف انت بالله ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله. فحدثت به ابن عون — قال — فلما عظمت الحلقة قال: يا ابا بكر حدث.

وقد جعلوا القول باثبات الصراط والميزان والحوض قولاً عما لا يعقل. وقد سئل بعضهم: هل يكفر من قال برؤية الباري في الآخرة؟ فقال: لا يكفر لانه قال ما لا يعقل، ومن قال ما لا يعقل فليس بكافر.

وذهبت طائفة الى نفي أخبار الآحاد جملة، والاقتصار على ما استحسنه عقولهم في فهم القرآن، حتى اباحوا الخمر بقوله (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية. ففي هؤلاء وامثالهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا ألفين احدكم متكئاً على اريكته يأتيه الامر من امري مما امرت به او نهيت عنه، فيقول: لا ادري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه» وهذا وعيد شديد تضمنه النهي لاحق بمن ارتكب ردّ السنة.

ولما ردوها بتحكم العقول كان الكلام معهم راجعاً الى اصل التحسين والتقبيح، وهو مذكور في الاصول، وسيأتي له بيان

ان شاء الله .

وقال عمر بن النضر : سئل عمرو بن عبيد يوما عن شيء ـ وانا عنده ـ فاجاب فيه . فقلت : له ليس هكذا يقول اصحابنا قال : ومن اصحابك لا ابا لك . قلت : ايوب، ويونس ، وابن عون ، والتيمي . قال : أولئك أنجاس ارجاس اموات غير احياء .

وقال ابن علية : حدثني اليسع . قال : تكلم واصل (يعني ابن عطاء) يوما ـ قال ـ فقال عمرو بن عبيد: ألا تسمعون؟ ما كلام الحسن وابن سيرين عندما تسمعون الا خرقة حيضة ملقاة . وكان واصل ابن عطاء اول من تكلم في الاعتزال فدخل معه في ذلك عمرو ابن عبيد فأعجب به ، فزوجه أخته . وقال لها : زوجتك برجل ما يصلح الا ان يكون خليفة. ثم تجاوزوا الحد حتى ردوا القرآن بالتلويح والتصريح لرأيهم السوء . فحكى عمرو بن علي انه سمع ممن يثق به انه قال : كنت عند عمرو بن عبيد ـ وهو جالس على دكان عثمان الطويل ـ فاتاه رجل فقال: يا أبا عثمان! ما سمعت من الحسن يقول في قول الله عز وجل (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) قال: تريد اخبرك برأي حسن. قال: لا أريد الا ما سمعت من الحسن .قال: سمعت الحسن يقول: كتب الله على قوم القتل فلا يموتون الا قتلا ، وكتب على قوم

الهدم فلا يموتون الا هدما ، وكتب على قوم الغرق فلا يموتون الا غرقا، وكتب على قوم الحريق فلا يموتون الا حرقا . فقال له عثمان الطويل : يا أبا عثمان ! ليس هذا قولنا . قال عمرو : قد قلت أريد أن أخبرك برأي الحسن فأنا أكذب على الحسن .

وعن الاثرم عن احمد بن حنبل قال: حدثنا معاذ. قال: كنت عند عمرو بن عبيد فجاءه عثمان بن فلان. فقال: يا أبا عثمان! سمعت ـ والله ـ بالكفر. قال: ماهو؟ لا تعجل بالكفر. قال: هاشم الاوقص زعم ان « تبت يدا أبي لهب » وقول الله تعالى (ذرني ومن خلقت وحيدا) لم يكن هذا في أم الكتاب ، والله تعالى يقول (حم * والكتاب المبين * انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون * وانه في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم *) فما الكفر الا هذا . فسكت ساعة ثم تكلم فقال: والله لو كان الامر كما تقول ما كان على أبي لهب من لوم ، ولا كان على الوحيد من لوم . قال عثمان ـ في مجلسه ـ: هذا والله الدين ـ قال معاذ ـ ثم قال في آخره: فذكرته لوكيع . فقال: يستتاب قائلها فان تاب . . . والا ضربت عنقه .

ومثل هذا محكي، لكن عن بعض المرموقين من أئمة الحديث ، فروي عن علي بن المدائني عن المؤمل، عن الحسن بن وهب الجمحي ، قال : الذي كان بيني وبين فلان خاص فانطلق

بأهله الى بئر ميمون ، فارسل اليّ ان ائتني ، فأتيته عشية فبت عنده ـ قال ـ فهو في فسطاط وانا في فسطاط آخر ، فجعلت أسمع صوته الليل كله كأنه دويّ النحل ـ قال: فلما اصبحنا جاء بغدائه فتغدينا ـ قال : وذكر ما بيني وبينه من الاخاء والحق ـ قال : فقال لي : أدعوك الى رأي الحسن. قال وفتح لي شيئا من القدر ـ قال : فقمت من عنده فما كلمته بكلمة حتى لقي الله ـ قال فأنا يوما خارج من الطريق في الطواف وهو داخل ، أوأنا داخل وهو خارج ، فأخذ بيدي فقال : يا أبا عمر حتى متى ؟ حتى متى ؟ ـ قال : فلم اكلمه، فقال : مالي ؟ أرأيت لو أن رجلا قال « تبت يدا ابي لهب » ليست من القرآن . ما كنت تقول له ؟ ـ قال: فنزعت يدي من يده . قال : علي قال مؤمل فحدثت به سفيان ابن عيينة. فقال لي: كنت أرى بلغ[1] هذا كله .

قال علي : وسمعته انا واحمد بن [2]

قال حدثنا سفيان بن عيينة عن معلى الطحان ببعض حديثه فقال : ما أحوج صاحب هذا الرأي الى ان يقتل ؟

فانظروا الى تجاسرهم على كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى

---

(١) كذا ولعل أصله ما كنت أرى انه بلغ الخ (٢) بياض في الاصل

الله عليه وسلم! كل ذلك ترجيح لمذاهبهم على محض الحق. واقربهم الى هيبة الشريعة من يتطلب بها المخرج فيتأول لها الواضحات، ويتبع المتشابهات، وسيأتي. والجميع داخلون تحت ذمها

وربما احتج طائفة من نابتة المبتدعة على رد الاحاديث بانها انما تفيد الظن ـ وقد ذمّ الظن في القرآن، كقوله تعالى (ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس) وقال (ان يتبعون الا الظن وان الظن لايغني من الحق شيئا) وما جاء في معناه، حتى احلوا اشياء مما حرمها الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، وليس تحريمها في القرآن نصا. وانما قصدوا من ذلك ان يثبت لهم من انظار عقولهم ما استحسنوا.

والظن المراد في الآية وفي الحديث ايضا غير ما زعموا. وقد وجدنا له محال ثلاثة. (احدها) الظن في اصول الدين، فانه لايغني عند العلماء لاحتماله النقيض عند الظان، بخلاف الظن في الفروع فانه معمول به عند اهل الشريعة للدليل الدال على اعماله. فكان الظن مذموما الا ما تعلق منه بالفروع. وهذا صحيح ذكره العلماء في الموضع[1]

(والثاني) ان الظن هنا هو ترجيح احد النقيضين على الآخر

---

(١) كذا ولعل الاصل : في هذا الموضع.

من غير دليل مرجح، ولا شك انه مذموم هنا لانه من التحكم، ولذلك أتبع في الآية بهوى النفس في قوله (ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس) فكأنهم مالوا الى امر بمجرد الغرض والهوى ولذلك اثبت ذمه، بخلاف الظن الذي اثاره دليل، فانه غير مذموم في الجملة، لانه خارج عن اتباع الهوى. ولذلك اثبت وعمل بمقتضاه حيث يليق العمل بمثله كالفروع .

(والثالث) ان الظن على ضربين: ظن يستند الى اصل قطعي. وهذه هي الظنون المعمول بها في الشريعة اينما وقعت، لانها استندت الى أصل معلوم، فهي من قبيل المعلوم جنسه. وظن لا يستند الى قطعي، بل اما مستند الى غير شيء اصلاً وهو مذموم - كما تقدم - واما مستند الى ظن مثله. فذلك الظن ان استند ايضا الى قطعي، فكالأول، او الى ظني، رجعنا اليه. فلا بد أن يستند الى قطعي، وهو محمود، أو الى غير شيء، وهو مذموم. فعلى كل تقدير: كل خبر واحد صح سنده فلا بد من استناده الى اصل في الشريعة قطعي فيجب قبوله، ومن هنا قبلناه مطلقا، كما ان ظنون الكفار غير مستندة الى شيء، فلا بد من ردها وعدم اعتبارها. وهذا الجواب الاخير مستمد من اصل وقع بسطه في كتاب الموافقات والحمد لله.

ولقد بالغ بعض الضالين في رد الاحاديث، ورد قول من اعتمد على ما فيها، حتى عدوا القول به مخالفا للعقل، والقائل به معدود في المجانين .

فحكى ابو بكر بن العربي عن بعض من لقي بالمشرق من المنكرين للرؤية. انه قيل له : هل يكفر من يقول بأثبات رؤية الباري أم لا؟ فقال: لا !لانه قال بما لا يعقل، ومن قال بما لا يعقل لا يكفر. قال ابن العربي : فهذه منزلتنا عندهم. فليعتبر الموفق فيما يؤدي اليه اتباع الهوى . اعاذنا الله من ذلك بفضله .

وزل بعض المرموقين في زماننا في هـذه المسئلة ، فزعم ان خبر الواحد كله زعم، وهو ماحكي في الاثر «بئس مطية الرجل زعموا » والاثر الآخر «اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث» وهذه من كلام هذا المتأخر وهلة [1] عفا الله عنه

فصل

ومنها تخرصهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين مع العرو عن علم العربية الذي يفهم به عن الله ورسوله، فيفتاتون على الشريعة بما فهموا، ويدينون به ويخالفون الراسخين في العلم. وانما دخلوا في ذلك من جهة تحسين الظن بانفسهم، واعتقادهم انهم من

(١) لعله زلة

اهل الاجتهاد والاستنباط. وليسوا كذلك. كما حكي عن بعضهم انه سئل عن قول الله تعالى (ريح فيها صِرّ) فقال: هو هذا الصرصر. يعني صرار الليل . وعن النظام انه كان يقول: اذا آلى المرء بغير اسم الله لم يكن مؤليا ـ قال ـ لان الايلاء مشتق من اسم الله . وقال بعضهم في قول الله تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) لكثرة اكله من الشجرة ـ يذهبون الى قول العرب غوى الفصيل اذا اكثر من اللبن حتى بشم. ولا يقال فيه غوي. وانما غوى من الغيّ[1]. وفي قوله سبحانه (ولقد ذرأنا لجهنم) أي ألقينا فيها. كأنه عندهم من قول العرب «ذرته الريح» وذلك لا يجوز لان ذرأنا مهموز وذرته غير مهموز. وكذلك اذا كان من اذرته الدابة عن ظهرها لعدم الهمز، ولكنه رباعي وذرأنا ثلاثي.

وحكى ابن قتيبة عن بشر المريسي انه كان يقول لجلسائه : قضى الله لكم الحوائج على احسن الوجوه واهيئها . فسمع قاسم التمار قوما يضحكون، فقال : هذا كما قال الشاعر :

ان سليمى والله يكلؤها ظنت بشيء ما كان يرزوها

وبشر المريسي رأس في الرأي ،وقاسم التمار رأس في علم الكلام . قال ابن قتيبة: واحتجاجه ببشر اعجب من لحن بشر. واستدل

(١) يعني ان مصدر « غوى الرجل » الغي ومثله الغواية وهي بالفتح مصدر غوي (كرضي) . واما مصدر غوي الفصيل فهو الغوى

بعضهم على تحليل شحم الخنزير بقول الله تعالى (ولحم الخنزير) فاقتصر على تحريم اللحم دون غيره ، فدل على انه حلال . وربما سلم بعض العلماء ماقالوا، وزعم ان الشحم انما حرم بالاجماع. والامر ايسر من ذلك، فان اللحم يطلق على الشحم وغيره حقيقة، حتى اذا خص بالذكر قيل: شحم كما يقال: عرق، وعصب، وجلد. ولو كان على ماقالوا لزم ان لا يكون العرق والعصب ولا الجلد ولا المخ ولا النخاع ولا غير ذلك مما خص بالاسم محرما . وهو خروج عن القول بتحريم الخنزير

ويمكن ان يكون من خفي هـذا الباب مذهب الخوارج في زعمهم : ان لا تحكيم استدلالا بقوله تعالى (ان الحكم الا لله) فانه مبني على ان اللفظ ورد بصيغة العموم ، فلا يلحقه تخصيص ، فلذلك اعرضوا عن قول الله تعالى (فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهلها) وقوله (يحكم به ذوا عدل منكم) والا فلو علموا تحقيقاً قاعدة العرب في ان العموم لم يرد به الخصوص (١) لم يسرعوا الى الانكار، ولقالوا في انفسهم: هل هذا العام مخصوص؟ فيتأولون؛ وفي الموضع وجه آخر مذكور في موضع غير هذا. وكثيرا ما يوقع الجهل بكلام العرب في مجار لا يرضى بها عاقل،

(١) كذا . والمعنى المراد ان من العموم ما يراد به الخصوص

اعاذنا الله من الجهل والعمل به بفضله

فمثل هذه الاستدلالات لا يعبأ بها، وتسقط مكالمة اهلها، ولا يعد خلاف امثالهم[1] ومااستدلوا عليه من الاحكام الفروعية أوالاصولية فهو عين البدعة ، اذ هو خروج عن طريقة كلام العرب الى اتباع الهوى. فحق ما حكي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال : انما هذا القرآن كلام فضعوه مواضعه ولا تتبعوا به اهواءكم . اي فضعوه على مواضع الكلام ولا تخرجوه عن ذلك، فانه خروج عن طريقه المستقيم الى اتباع الهوى .

وعنه ايضاً : انما اخاف عليكم رجلين ـ رجل تأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينفس المال على اخيه . وعن الحسن رضي الله تعالى عنه انه قيل له : أرأيت الرجل يتعلم العربية ليقيم بها لسانه ويقيم بها منطقه ؟ قال: نعم فليتعلمها، فان الرجل يقرأ بالآية فيعياه توجيهها فيهلك . وعنه ايضاً قال :اهلكتكم العجمة ، تتأولون القرآن على غير تأويله .

---

(١) أي لا يعد خلافا فيذكر في المسائل التي يختلف فيها العلماء لتعارض الأدلة ، اذ لا دليل عليه ولا شبهة دليل ، لانه مبني على الغلط والجهل بمدلولات الالفاظ . قال الشاعر :

وليس كل خلاف جاء معتبرا الا خلاف له حظ من النظر

فصل

(ومنها) انحرافهم عن الاصول الواضحة الى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف ، وطلب الاخذ بها تأويلاً — كما اخبر الله تعالى في كتابه – اشارة الى النصارى في قولهم بالثالوثي – بقوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله) وقد علم العلماء ان كل دليل فيه اشتباه واشكال ليس بدليل في الحقيقة ، حتى يتبين معناه ويظهر المراد منه . ويشترط في ذلك ان لا يعارضه اصل قطعي . فاذا لم يظهر معناه لإجمال او اشتراك ، اوعارضه قطعي كظهور تشبيه ، فليس بدليل ، لأن حقيقة الدليل ان يكون ظاهراً في نفسه ، ودالاً على غيره ، والا احتيج الى دليل . فان دل الدليل على عدم صحته فاحرى ان لا يكون دليلاً .

ولا يمكن ان تعارض الفروع الجزئية الاصول الكلية ، لان الفروع الجزئية ان لم تقتض عملاً فهي في محل التوقف ، وان اقتضت عملاً فالرجوع الى الاصول هو الصراط المستقيم . ويتناول الجزئيات حتى الى الكليات . فمن عكس الامر حاول

شططاً ودخل في حكم الذم ، لان متبع الشبهات مذموم . فكيف يعتد بالمتشابهات دليلاً ؟ او يبنى عليها حكم من الاحكام ؟ واذا لم تكن دليلاً في نفس الامر فجعلها بدعة محدثة هو الحق .

ومثاله في ملة الاسلام مذهب الظاهرية في اثبات الجوارح للرب ـ المنزه عن النقائص ـ من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات والجهة [1] . وغير ذلك من الثابت للمحدثات .

ومن الامثلة ايضاً ان جماعة زعموا ان القرآن مخلوق تعلقاً بالمتشابه ، والمتشابه الذي تعلقوا به على وجهين : عقلي ـ في زعمهم ـ وسمعي

فالعقلي ان صفة الكلام من جملة الصفات ، وذات الله عندهم بريئة من التركيب جملة ، واثبات صفات الذات قول بتركيب الذات ، وهو محال . لانه واحد على الاطلاق ، فلا يمكن

(١) ان كان يريد بالظاهرية المجسمة المشبهة الذين زعموا أن لله تعالى جوارح كاعضاء البشر فهو مصيب ، وان اراد بهم أهل الأثر الذين اثبتوا له تعالى ما اثبته لنفسه على لسان رسوله من العلو والصفات المعبر عنها باسماء الجوارح مع تنزيهه عن مشابهة الخلق فهو مخطئ ، لأن هؤلاء هم أهل السنة ومن عداهم المبتدعة لمخالفتهم للسلف . ولا فرق بين أسماء الجوارح وأسماء المعاني كالعلم والكلام ، فان علم الله ليس كعلم البشر ويده التي أثبتها لنفسه ليست كيد الانسان أيضا ، وعقيدة التنزيه ، هي التي تنفي التشبيه .

ان يكون متكلماً بكلام قائم به ، كما لا يكون قادرا بقدرة قائمة به ، او عالماً بعلم قائم به ـ الى سائر الصفـات . وايضا فالكلام لا يعقل الا باصوات وحروف ، وكل ذلك من صفات المحدثات ، والباري تنزه عنها . وبعد هذا الاصل يرجعون الى تأويل قوله سبحانه (وكلم الله موسى تكليما) واشباهه .

واما السمعي فنحو قوله تعالى (الله خالق كل شيء) والقرآن اما ان يكون شيئا ، او لاشيء ، ولا شيء عدم ، والقرآن ثابت • هذا خلف . وان كان شيئاً فقد شملته الآية فهو اذاً مخلوق . وبهذا استدل المريسي على عبد العزيز المكي رحمه الله تعالى .

وهاتان الشبهتان اخذ في التعلق بالمتشابهات . فانهم قاسوا الباري على البرية ، ولم يعقلوا ما وراء ذلك ، فتركوا معاني الخطاب ، وقاعدة العقول .

اما تركهم للقاعدة فلم ينظروا في قوله تعالى (ليس كمثله شيء) وهذه الآية نقلية عقلية ، لأن المشابه للمخلوق في وجه ما مخلوق مثله . اذ ما وجب للشيء وجب لمثله . فكما تكون الآية دليلاً على نفي الشبه تكون دليلا لهؤلاء ، لانهم عاملوه في التنزيه معاملة المخلوق ، حيث توهموا ان اتصاف ذاته بالصفات يقتضي التركيب .

واما تركهم لمعاني الخطاب ، فان العرب لا تفهم من قوله «السميع البصير» و«السميع العليم» او «القدير» وما اشبه ذلك الا من له سمع وبصر وعلم وقدرة اتصف بها ، فاخراجها عن حقائق معانيها التي نزل القرآن بها خروج عن ام الكتاب الى اتباع ما تشابه منه من غير حاجة .

وحيث ردوا هذه الصفات الى الاحوال التي هي العالمية والقادرية ، فما ألزموه في العلم والقدرة لازم لهم في العالمية والقادرية ، لأنها اما موجودة ، فيلزم التركيب ، او معدومة ، والعدم نفي محض .

واما كون الكلام هو الاصوات والحروف . فبناء على عدم النظر في الكلام النفسي ، وهو مذكور في الاصول .

واما الشبهة السمعية فكأنها عندهم بالتبع ، لان العقول عندهم هي العمدة المعتمدة . ولكنهم يلزمهم بذلك الدليل مثل ما مرّ والله (؟) لان قوله تعالى (الله خالق كل شيء) اما ان يكون على عمومه لا يتخلف عنه شيء ، او لا . فان كان على عمومه ، فتخصيصه اما بغير دليل ـ وهو التحكم ـ واما بدليل ، فأبرزوه حتى ننظر فيه . ويلزم مثله في الارادة ان ردوا الكلام اليها ، وكذلك غيرها من الصفات ان اقروا بها ، او الاحوال ان

انكروها ، وهذا الكلام مهم بحسب الوقت .

والذي يليق بالمسئلة انواع أخر من الادلة التي تقتضي كون هذا المذهب بدعة لا يلائم قواعد الشريعة .

* *

ومن اغرب ما يوضع هاهنا ما حكاه المسعودي وذكره الآجرى ـ في كتاب الشريعة ـ بابسط مما ذكره المسعودي. واللفظ هنا للمسعودي مع اصلاح بعض الالفاظ . قال : ذكر صالح بن علي الهاشمي قال : حضرت يوما من الايام جلوس المهتدي للمظالم ، فرأيت من سهولة الوصول ونفوذ الكتب عنه الى النواحي فيما يتظلم به اليه ما استحسنته ، فاقبلت ارمقه ببصري اذا نظر في القصص ، فاذا رفع طرفه اليّ اطرقت ، فكأنه علم ما في نفسي .

فقال لي : ياصالح احسب ان في نفسك شيئاً تحب ان تذكره ـ قال ـ فقلت : نعم يا امير المؤمنين . فأمسك . فلما فرغ من جلوسه امر ان لا ابرح ، ونهض فجلست جلوساً طويلاً ، فقمت اليه وهو على حصير الصلاة فقال لي : يا صالح اتحدثني بما في نفسك ؟ ام احدثك ؟ فقلت : بل هو من امير المؤمنين احسن .

فقال : كأني بك وقد استحسنت من مجلسنا . فقلت : أي

خليفة خليفتنا ! ان لم يكن يقول بقول ابيه من القول بخلق القرآن . فقال : قد كنت على ذلك برهة من الدهر ، حتى أقدم عليّ الواثق شيخاً من اهل الفقه والحديث من «اذنة» من الثغر الشامي ، مقيدا طوالاً ، حسن الشيبة ، فسلم غير هائب ، ودعا فاوجز ، فرأيت الحياء منه في حماليق عيني الواثق الرحمة عليه ·

فقال : ياشيخ اجب ابا عبد الله احمد بن ابي دؤاد عما يسألك عنه . فقال : يا امير المؤمنين احمد يصغر ويضعف ويقل عند المناظرة ، فرأيت الواثق وقد صار مكان الرحمة غضباً عليه. فقال : ابو عبد الله يصغر ويضعف ويقل عند مناظرتك ؟ فقال: هوّن عليك ياامير المؤمنين، اتأذن لي في كلامه ؟ فقال له الواثق: قد أذنت لك .

فاقبل الشيخ على احمد فقال : يا احمد الى مَ دعوت الناس؟ فقال احمد الى القول بخلق القرآن ، فقال له الشيخ : مقالتك هذه التي دعوت الناس اليها من القول بخلق القرآن أداخلة في الدين فلا يكون الدين تاماً الا بالقول بها؟ قال : نعم. قال الشيخ : فرسول الله صلى الله عليه وسلم دعا الناس اليها ام تركهم ؟ قال : لا . قال له : يعلمها ام لم يعلمها ؟ قال : علمها . قال : فلمَ دعوت الي ما لم يدعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه وتركهم منه ؟

فامسك . فقال الشيخ : يا امير المؤمنين هذه واحدة .

ثم قال له : اخبرني يا احمد ، قال الله تعالى في كتابه العزيز (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية . فقلت انت : الدين لا يكون تاما الا بمقالتك بخلق القرآن ، فالله تعالى عز وجل صدق في تمامه وكماله ام انت في نقصانك ؟ فامسك . فقال الشيخ : يا امير المؤمنين ! وهذه ثانية .

ثم قال بعد ساعة : اخبرني يا احمد ، قال الله عز وجل (ياايها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ، وان لم تفعل فما بلغت رسالته) فمقالتك هذه التي دعوت الناس اليها . فيما بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الامة ام لا ؟ فامسك . فقال الشيخ : يا امير المؤمنين ! وهذه ثالثة .

ثم قال بعد ساعة : اخبرني يا احمد ! لما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالتك التي دعوت الناس اليها : أتّسع له عن ان امسك عنهم ام لا ؟ قال احمد : بل اتسع له ذلك . فقال الشيخ : وكذلك لابي بكر ؟ وكذلك لعمر ؟ وكذلك لعثمان ؟ وكذلك لعليّ ؟ رحمة الله عليهم . قال : نعم . فصرف وجهه الى الواثق وقال : ياامير المؤمنين ! اذا لم يتسع لنا ما اتسع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولأصحابه فلا وسع الله علينا . فقال : الواثق نعم ! لا وسع الله

علينا اذا لم يتسع لنا ما اتسع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولأصحابه فلا وسع الله علينا . ثم قال الواثق : اقطعوا قيوده . فلما فكت جاذب عليها . فقال الواثق : دعوه . ثم قال : يا شيخ لم جاذبت عليها ؟ قال لاني عقدت في نيتي ان أجاذب عليها ، فاذا اخذتها اوصيت ان تجعل بين يدي وكفني . ثم اقول : يا ربي! سل عبدك : لم قيدني ظلماً وارتاع بي اهلي ؟ فبكى الواثق والشيخ وكل من حضر . ثم قال له : يا شيخ ! اجعلني في حل . فقال : يا امير المؤمنين ! ما خرجت من منزلي حتى جعلتك في حل اعظاماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقرابتك منه . فتهلل وجه الواثق وسُرّ . ثم قال له : اقم عندي آنس بك . فقال له : مكاني في ذلك الثغر انفع ، وانا شيخ كبير ، ولي حاجة . قال : سل ما بدالك . قال: يأذن امير المؤمنين في رجوعي الى الموضع الذي اخرجني منه هـذا الظالم[1] قال : قد اذنت لك . وامر له بجائزة فلم يقبلها : فرجعت من ذلك الوقت عن تلك المقالة . واحسب ايضاً ان الواثق رجع عنها .

* *

فتأملوا هذه الحكاية ففيها عبرة لأولي الالباب. وانظروا

---

(١) في الاصل فوق كلمة « الظالم » هو ابن أبي دؤاد .

كيف مأخذ الخصوم في احجاجهم لخصومهم بالردّ عليهم بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم .

ومدار الغلط في هذا الفصل انما هو على حرف واحد ، وهو الجهل بمقاصد الشرع ، وعدم ضم اطرافه بعضها لبعض . فان مأخذ الادلة عند الائمة الراسخين انما هو على ان تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها ، وعامها المرتب على خاصها ، ومطلقها المحمول على مقيدها ، ومجملها المفسر بينها ، الى ما سوى ذلك من مناحيها . فاذا حصل للناظر من جملتها حكم من الاحكام فذلك الذي نظمت به حين استنبطت .

وما مثلها الا مثل الانسان الصحيح السوي، فكما ان الانسان لا يكون انساناً حتى يستنطق فلا ينطق باليد وحدها ولا بالرجل وحدها ولا بالرأس وحده ولا باللسان وحده ، بل بجملته التي سمى بها انسانا . كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط الا بجملتها ، لا من دليل منها أي دليل كان ، وان ظهر لبادي الرأي نطق ذلك الدليل . فانما هو توهمي لا حقيقي ، كاليد اذا استنطقت فانما تنطق توهما لا حقيقة ، من حيث علمت انها يد انسان لا من حيث هي انسان ، لأنه محال .

فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا كاعضاء الانسان اذا صورت صورة متمرة .

وشأن متبعي المتشابهات اخذ دليل مّا اي دليل كان عفواً واخذ اوليا ، وان كان ثَم ما يعارضه من كلي او جزئي . فكأن العضو الواحد لا يعطي في مفهوم احكام الشريعة حكما حقيقيا . فمتبعه متبع متشابه ، ولا يتبعه الا من في قلبه زيغ كما شهد الله به ، (ومن اصدق من الله قيلا ؟) .

فصل

وعند ذلك نقول ـ :

من اتباع المتشابهات الاخذ بالمطلقات قبل النظر في مقيداتها ، وبالعمومات من غير تأمل ـ هل لها مخصصات ام لا ؟ وكذلك العكس ، بان يكون النص مقيداً فيطلق ، او خاصاً فيعم بالرأي من غير دليل سواه . فان هـذا المسلك رميٌ في عماية ، واتباع للهوى في الدليل ، وذلك ان المطلق المنصوص على تقييده مشتبه اذا لم يقيد ، فاذا قيد صار واضحاً ، كما ان اطلاق المقيد رأي في ذلك المقيد معارض للنص من غير دليل .

فمثال الاول ـ : ان الشريعة قد ورد طلبها على المكلفين على

الاطلاق والعموم ، ولا يرفعها عذر الا العذر الرافع للخطاب رأسا ، وهو زوال العقل، فلو بلغ المكلف في مراتب الفضائل الدينية الى اي رتبة بلغ بقي التكليف عليه كذلك الى الموت ، ولا رتبة لأحد يبلغها في الدين كرتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم رتبة اصحابه البررة ، ولم يسقط عنهم من التكاليف مثقال ذرة ، الا ما كان من تكليف ما لا يطاق بالنسبة الى الآحاد ، كالزَّمِن لا يطالب بالجهاد ، والمقعد لا يطلب بالصلاة قائما ، والحائض لا تطلب بالصلاة المخاطب بها في حال حيضها، ولا ما اشبه ذلك.

فمن رأى ان التكليف قد يرفعه البلوغ الى مرتبة ما من مراتب الدين—كما يقوله اهل الاباحة—كان قوله بدعة مخرجة عن الدين .

ومنه دعاوي اهل البدع على الاحاديث الصحيحة مناقضتها للقرآن ، او مناقضة بعضها بعضا ، وفساد معانيها ، او مخالفتها للعقول — كما حكموا بذلك في قوله صلى الله عليه وسلم للمتحاكمين اليه « والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله : مائة الشاة والخادم ردٌّ عليك ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، وعلى المرأة هذه الرجم ، واغد ياانس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » فغدا عليها فاعترفت ، فرجمها ـ قالوا : هذا مخالف

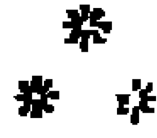
لكتاب الله . لأنه قضى بالرجم وبالتغريب ، وليس للرجم ولا للتغريب في كتاب الله ذكر ، فان كان الحديث باطلا فهو ما اردناه ، وان كان حقا فقد ناقض كتاب الله بزيادة الرجم والتغريب .

فهذا اتباع للمتشابه . لان الكتاب في كلام العرب وفي الشرع يتصرف على وجوه : منها الحكم والفرض كقوله تعالى (كتابَ الله عليكم) وقال تعالى (كتب عليكم الصيام) (وقالوا : ربنا لم كتبت علينا القتال ؟) فكان المعنى : لأقضين بينكما بكتاب الله ، اي بحكم الله الذي شرع لنا . كما ان الكتاب يطلق على القرآن ، فتخصيصهم الكتاب باحد المحامل من غير دليل اتباع تشابه من الادلة .

وفي الحديث « مثل امتي كمطر لا يدرى اوله خير أم آخره » قالوا : فهذا يقتضي انه لم يثبت لأول هذه الامة فضل على الخصوص دون آخرها ولا العكس . ثم نقل « ان الاسلام بدئ غريباً وسيعود غريبا كما بدئ فطوبى للغرباء » فهذا يقتضي تفضيل الأولين والآخرين على الوسط . ثم نقل «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » فاقتضى ان الأولين افضل على الاطلاق

قالوا : فهذا تناقض . وكذبوا ، ليس ثم تناقض ولا اختلاف

وذلك ان التعارض اذا ظهر لبادي الرأي في المنقولات الشرعية — . فاما ان لا يمكن الجمع بينهما اصلاً ، واما ان يمكن . فان لم يمكن فهذا الفرض بين قطعي وظني ، او بين ظنيين ، فاما بين قطعيين فلا يقع في الشريعة ولا يمكن وقوعه ، لأن تعارض القطعيين محال . فان وقع بين قطعي وظني بطل الظني ، وان وقع بين ظنيين فهاهنا للعلماء فيه الترجيح ، والعمل بالارجح متعين ، وان امكن الجمع — فاتفق النظار على اعمال وجه الجمع ، وان كان وجه الجمع ضعيفا — فان الجمع اولى عندهم ، واعمال الادلة اولى من اهمال بعضها . فهؤلاء المبتدعة لم يرفعوا بهذا الاصل رأساء اما جهلاً به او عناداً .



فاذا ثبت هذا فقوله « خير القرون قرني » هو الاصل في الباب فلا يبلغ احد منا مبلغ الصحابة رضي الله تعالى عنهم . وما سواه يحتمل التأويل على حال او زمان او في بعض الوجوه .

واما قوله «فطوبى للغرباء» لا نص فيه على التفضيل المشار اليه ، بل هو الدليل على جزاء حسن ، ويبقى النظر في كونه مثل جزاء الصحابة او دونه او فوقه محتمل ، فليس في الحديث عليه دليل ، فلا بد من حمله على محكم الاصل الاول ولا اشكال .

ومن ذلك قولهم بالتناقض قوله صلى الله عليه وسلم «لا تفضلوني على يونس بن متى ، ولا تخيروا بين الانبياء وبيني » وقوله «انا سيد ولد آدم ولا فخر » ووجه الجمع بينهما ظاهر .

ومنه انهم قالوا في قوله صلى الله عليه وسلم «اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا ، فان احدكم لا يدري اين باتت يده» : ان هذا الحديث يفسد آخره اوله . فان اوله صحيح لولا قوله : فان احدكم لا يدري كذا . فما منا احد الا درى اين باتت يده . واشد الامور ان يكون مسّ بها فرجه ، ولو أن رجلاً فعل ذلك في اليقظة لما طلب بغسل يده . فكيف يطلب بالغسل ولا يدري هل مسّ فرجه أم لا ؟

وهـذا الاعتراض من النمط الذي قبله . اذ النائم قد يمس فرجه فيصيبه شيء من نجاسة في المحل لعدم استنجاء تقدمَ النوم، أو يكون استجمر فوق موضع الاستجمار ، وهو لو كان يقظان فمس لعلم بالنجاسة اذا عاقت بيده فيغسلها قبل غمسها في الاناء لئلا يفسد الماء ، واذا امكن هذا لم يتوجه الاعتراض

**

فجميع ما ذكر في هذا الفصل راجع الى اسقاط الاحاديث بالرأي المذموم الذي تقدم الاستشهاد عليه انه من البدع المحدثات.

فصل

(ومنها) تحريف الادلة عن مواضعها . بان يرد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط الى امر آخر موهما ان المناطين واحد ، وهو من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه والعياذ بالله. ويغلب على الظن ان من اقر بالاسلام، ويذم تحريف الكلم عن مواضعه ، لا يلجأ اليه صراحاً الا مع اشتباه يعرض له ، أو جهل يصده عن الحق ، مع هوى يعميه عن اخذ الدليل مأخذه ، فيكون بذلك السبب مبتدعاً .

وبيان ذلك أن الدليل الشرعي اذا اقتضى امراً في الجملة مما يتعلق بالعبادات — مثلاً — فاتى به المكلف في الجملة ايضاً ، كذكر الله والدعاء والنوافل المستحبات وما اشبهها مما يعلم من الشارع فيها التوسعة — كان الدليل عاضدا لعلمه من جهتين : من جهة معناه ، ومن جهة عمل السلف الصالح به . فان اتى المكلف في ذلك الامر بكيفية مخصوصة ، أو زمان مخصوص ، أو مكان مخصوص ، أو مقارنا لعبادة مخصوصة ، والتزم ذلك بحيث صار متخيلاً ان الكيفية ، أو الزمان ، أو المكان ، مقصود شرعاً من

غير ان يدل الدليل عليه – كان الدليل بمعزل عن ذلك المعنى المستدل عليه .

فاذا ندب الشرع مثلاً الى ذكر الله فالتزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد ، وبصوت أو في وقت معلوم مخصوص عن سائر الاوقات – لم يكن في ندب الشرع ما يدل على هذا التخصيص الملتزم ، بل فيه ما يدل على خلافه ، لأن التزام الامور غير اللازمة شرعاً شأنها أن تفهم التشريع ، وخصوصاً مع من يقتدى به في مجامع الناس كالمساجد . فانها اذا ظهرت هذا الاظهار ، ووضعت في المساجد كسائر الشعائر التي وضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم في المساجد ، وما اشبهها كالاذان وصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف – فهم منها بلا شك انها سنن اذا لم تفهم منها الفرضية ، فاحرى ان لا يتناولها الدليل المستدل به ، فصارت من هذه الجهة بدعا محدثة بذلك .

وعلى ذلك ترك التزام السلف الصالح لتلك الاشياء ، أو عدم العمل بها ، وهم كانوا احق بها واهلها لو كانت مشروعة على مقتضى القواعد ، لان الذكر قد ندب اليه الشرع ندباً فى مواضع كثيرة ، حتى انه لم يطلب فى تكثير عبادة من العبادات ما طلب من التكثير من الذكر ، كقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذكروا

الله ذكراً كثيرا) الآية وقوله (وابتغوا من فضل الله، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) بخلاف سائر العبادات .

ومثل هذا الدعاء فانه ذكر الله . ومع ذلك فلم يلتزموا فيه كيفيات ، ولا قيدوه باوقات مخصوصة بحيث تشعر باختصاص التعبد بتلك الاوقات ، الا ما عينه الدليل كالغداة والعشي . ولا اظهروا منه الا ما (١) الشارع على اظهاره كالذكر في في العيدين وشبهه، وما سوى ذلك فكانوا مثابرين على اخفائه وسره . ولذلك قال لهم حين رفعوا أصواتهم «أربعوا على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غائباً» واشباهه ، ولم يظهروه (٢) في الجماعات .

فكل من خالف هذا الاصل فقد خالف اطلاق الدليل اولاً ، لانه قيد فيه بالرأي، وخالف من كان اعرف منه بالشريعة وهم السلف الصالح رضي الله عنهم ، بل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترك العمل وهو يحب ان يعمل به خوفاً أن يعمل به الناس فيفرض عليهم .

وفي فصل من الموافقات جملة من هذا ، وهو مزلة قدم .

---

(١) بياض في الاصل ولو وضع فيه كلمة « نص » او « حث » لصح المعنى ولعله الاصل (٢) عبارة نسختنا « ولم يظهرونه في » الخ

فقد يتوهم ان اطلاق اللفظ يشعر بجواز كل ما يمكن في مدلوله وقوعا وليس خصوصا فى العبادات ، فانها محمولة على التعبد على حسب ما تقى النبي[1] صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح ، كالصلوات حين وضعت بعيدة عن مدارك العقول فى اركانها وترتيبها وازمانها وكيفياتها ومقاديرها وسائر ما كان مثلها — حسبما يذكر فى باب المصالح المرسلة من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى — فلا يدخل العبادات الرأي والاستحسان هكذا مطلقا ؛ لأنه كالمنافي لوضعها ، ولأن العقول لا تدرك معانيها على التفصيل .

وكذلك حافظ العلماء على ترك اجراء القياس فيها ، كمالك ابن انس رضي الله عنه ، فانه حافظ على طرح الرأي جدًّا ، ولم يعمل فيها من انواع القياس الا قياس نفي الفارق حيث اظهر[2] اليه ، وكذلك غيره من العلماء — وان تفاوتوا — فهم محافظون جميعا في العبادات على الاتباع لنصوصها ومنقولاتها ، بخلاف غيرها فبحسبها لا مطلقا ، فان الانسان قد امر بذلك في الجملة — مثلاً — فالمخصص كالمخالف لمفهوم التوسعة ، وان لم يفهم من ذلك توسعة فلا بد من الرجوع الى اصل الوقف مع المنقول ، لانا ان

(١) لعله « تلقي عن النبي الخ » (٢) كذا ولعلها « اضطر »

خرجنا عنه شككنا في كون العبادة على ذلك الوجه مشروعة على الطريقتين المنبه عليها [1] في كتاب الموافقات ، فيتعين الرجوع الى المنقول وقوفا معه من غير زيادة ولا نقصان .

ثم اذا فهمنا التوسعة : فلا بد من اعتبار امر آخر ، وهو أن يكون العمل بحيث لا يوهم التخصيص زمانا دون غيره ، أو مكانا دون غيره ، أو كيفية دون غيرها ، أو يوهم انتقال الحكم من الاستحباب ـ مثلاً ـ الى السنة أو الفرض . لأنه قد يكون الدوام عليه على كيفية مّا في مجامع الناس أو مساجد الجماعات أو نحو ذلك ـ موهماً لكونه سنة أو فرضاً ، ـ بل هو كذلك .

الا ترى أن كل ما اظهره رسول الله صلى الله عليه وسلم وواظب عليه في جماعة اذا لم يكن فرضاً فهو سنة عند العلماء ، كصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف ونحو ذلك ؟ بخلاف قيام الليل وسائر النوافل ، فانها مستحبات ، وندب صلى الله عليه وسلم الى اخفائها ، وإنما يضر اذا كانت تشاع ويعلن بها .

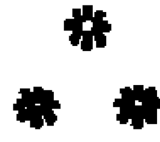
ومن امثلة هذا الاصل التزام الدعاء بعد الصلوات بالهيئة الاجتماعية معلناً بها في الجماعات. وسيأتي بسط ذلك في بابه ان شاء الله تعالى .

---

(١) لعله « عليهما » بل هو المتعين

فصل

(ومنها) بناء طائفة منهم الظواهر الشرعية على تأويلات لا تعقل - يدعون فيها انها هي المقصود والمراد، لا ما يفهم العربي - مسندة عندهم الى اصل لا يعقل. وذلك انهم - فيما ذكر العلماء - قوم ارادوا إبطال الشريعة جملة وتفصيلاً، وإلقاء ذلك فيما بين الناس لينحل الدين في ايديهم، فلم يمكنهم إلقاء ذلك صراحاً، فيرد ذلك في وجوههم، وتمتد اليهم ايدي الحكام - فصرفوا اعناقهم الى التحلل على ما قصدوا بأنواع من الحيل، من جملتها صرف الهم من الظواهر إحالة على أن لها بواطن هي المقصودة، وان الظواهر غير مرادة. فقالوا: كل ما ورد في الشرع من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر، والامور الإلهية فهي امثلة ورموز الى بواطن.



فمما زعموا في الشرعيات ان الجنابة مبادرة الداعي للمستجيب بافشاء سرّ اليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. ومعنى مجامعة البهيمة مفاتحة من من لا عهد له ولم يؤد شيئاً من صدقة النجوى - وهي مائة

وتسعة عشر درهما عندهم. قالوا: فلذلك اوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به، والا فالبهيمة متى يجب القتل عليها؟

والاحتلام ان يسبق لسانه الى افشاء السر في غير محله، فعليه الغسل، أي تجديد المعاهدة. والطهر هو التبري من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الامام. والتيمم الاخذ من المأذون الى أن يسعد بمشاهدة الداعي والامام. والصيام هو الامساك عن كشف السر.

ولهم من هذا الافك كثير في الامور الالهية، وامور التكليف، وامور الآخرة، وكله حوم على ابطال الشريعة جملة وتفصيلاً، اذ هم ثنوية ودهرية وإباحية، منكرون للنبوة والشرائع والحشر والنشر والجنة والنار والملائكة، بل هم منكرون للربوبية. وهم المسمون بالباطنية.(١)

وربما تمسكوا بالحروف والاعداد بان الثقب في رأس الآدمي سبع، والكواكب السيارة سبع، وايام الاسبوع سبع، فهذا يدل على أن دور الأئمة سبعة، وبه يتم. وان الطبائع اربع، وفصول

---

(١) انقسمت الباطنية الى عدة فرق يجمعهم القول بجعل ظواهر النصوص غير مرادة، والذهاب في تأويلها مذاهب من التحكم لا تتفق مع اللغة في مجاز ولا كناية. والقول بامام معصوم، وقد يسمونه باسم آخر، ويجعلونه بعد ذلك إلهاً. وآخر فرقهم البابية البهائية

السنة اربع ، فدل على أن اصول الاربعة هي السابق والتالي الإلهان عندهم والناطق والاساس وهما الامامان والبروج اثنا عشر ، يدل على أن الحجج اثنا عشر ، وهم الدعاة ، الى انواع من هذا القبيل . وجميعها ليس فيه ما يقابل بالرد ، لأن كل طائفة من المبتدعة سوى هؤلاء ، ربما يتمسكون بشبهة تحتاج الى النظر فيها معهم . أما هؤلاء فقد خلعوا في الهذيان الربقة ، وصاروا عرضة للهزء ، وضحكة للعالمين . وانما ينسبون هذه الاباطيل الى الامام المعصوم الذي زعموه ، وابطال الأئمة معلوم في كتب المتكلمين . ولكن لا بد من نكتة مختصرة في الردّ عليهم .

**

فلا يخلو ان يكون ذلك عندهم ما من جهة دعوى بالضرورة وهو محال ، لأن الضروري هو ما يشترك فيه العقلاء علما وادراكا ، وهذا ليس كذلك .

واما من جهة الامام المعصوم بسماعهم منه لتلك التأويلات. فنقول لمن زعم ذلك : ما الذي دعاك الى تصديق محمد صلى الله عليه وسلم سوى المعجزة ؟ وليس لامامك معجزة ، فالقرآن يدل على أن المراد ظاهره ، لا ما زعمت . فان قال : ظاهر

القرآن رموز الى بواطن فهمها الامام المعصوم ولم يفهمها الناس فتعلمناها منه . قيل لهم : من أي جهة تعلمتموها منه ؟ أبمشاهدة قلبه بالعين ؟ أو بسماع منه ؟ ولا بد من الاستناد الى السماع بالاذن . فيقال : فلعل لفظه ظاهر له باطن لم تفهمه ، ولم يطلعك عليه ، فلا يوثق بما فهمت من ظاهر لفظه . فان قال : صرح بالمعنى. وقال : ما ذكرته ظاهر لا رمز فيه ، او والمراد ظاهره. قيل له : وبماذا عرفت قوله انه ظاهر لا رمز فيه ، بل انه كما قال ؟ اذ يمكن أن يكون له باطن لم تفهمه ايضاً ، حتى لو حلف بالطلاق الظاهر انه لم يقصد الا الظاهر ، لاحتمل أن يكون في طلاقه رمز هو باطنه وليس مقتضى الظاهر . فان قال : ذلك يؤدي الى حسم باب التفهيم . قيل له : فانتم حسمتموه بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فان القران دائر على تقرير الوحدانية ، والجنة ، والنار ، والحشر ، والنشر ، والانبياء ، والوحي ، والملائكة ، مؤكداً ذلك كله بالقسم . وانتم تقولون : ان ظاهره غير مراد وان تحته رمزا . فان جاز ذلك عندكم بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم لمصلحة وسر له في الرمز ، جاز بالنسبة الى معصومكم أن يظهر لكم خلاف ما يضمره لمصلحة وسر له فيه ، وهذا لا محيص لهم عنه .

*
* *

قال ابو حامد الغزالي رحمه الله : ينبغي ان يعرف الانسان ان رتبة هذه الفرقة هي اخس من رتبة كل فرقة من فرق الضلال، اذ لا تجد فرقة تنقض مذهبها بنفس المذهب سوى هذه التي هي الباطنية . اذ مذهبها إبطال النظر ، وتغيير الالفاظ عن موضوعها بدعوى الرمز . وكل ما يتصور ان تنطق به السنتهم فاما نظر أو نقل . أما النظر فقد ابطلوه . وأما النقل فقد جوزوا أن يراد باللفظ غير موضوعه. فلا يبقى لهم معتصم. والتوفيق بيد الله .

*
* *

وذكر ابن العربي في العواصم مأخذاً آخر في الردّ عليهم اسهل من هذا ــ وقال انهم لا قبل لهم به ــ وهو أن يسلط عليهم في كل ما يدعونه السؤال «بكم» خاصة ، فكل من وجهت عليه منهم سقط في يده . وحكى في ذلك حكاية ظريفة يحسن موقعها هاهنا . وتصور المذهب كاف في ظهور بطلانه، الا أنه مع ظهور فساده وبعده عن الشرع قد اعتمده طوائف وبنوا عليه بدعا فاحشة (منها) مذهب المهدي المغربي . فانه عد نفسه الامام المنتظر ، وانه معصوم حتى ان من شك في عصمته أو في أنه

المهدي المنتظر فهو كافر .

وقد زعم ذووه انه ألف في الامامة كتاباً ذكر فيه أن الله استخلف آدم ونوحا وابراهيم وموسى وعيسى ومحمدا عليهم السلام، وان مدة الخلافة ثلاثون سنة ، وبعد ذلك فرق واهواء وشح مطاع، وهوى متبع ، واعجاب كل ذي رأي برأيه، فلم يزل الامر على ذلك، والباطل ظاهر والحق كامن ، والعلم مرفوع — كما اخبر عليه الصلاة والسلام — والجهل ظاهر ، ولم يبق من الدين الا اسمه ، ولا من القرآن الا رسمه ، حتى جاء الله بالامام فاعاد الله به الدين — كما قال عليه الصلاة والسلام « بدئ الدين غريبا وسيعود غريبا كما بدئ فطوبى للغرباء» وقال : ان طائفته هم الغرباء ، زعما من غير برهان زائد على الدعوى . وقال في ذلك الكتاب: جاء الله بالهدى، وطاعته صافية نقية، لم ير مثلها قبل ولا بعد ، وان به قامت السموات ، والارض به تقوم ، ولا ضد له، ولا مثل ، ولا ند . وكذب ، تعالى الله عن قوله . وهذا كما نزل احاديث الترمذي وابي داود في الفاطمي على نفسه وانه هو بلا شك .

واول اظهاره لذلك انه قام في اصحابه خطيبا فقال : الحمد لله الفعال لما يريد ، القاضي لما يشاء ، لا رادّ لأمره ، ولا معقب

لحكمه ، وصلى الله على النبي المبشر بالمهدي ، يملأ الارض قسطا وعدلا، كما ملئت ظلما وجورا ، يبعثه الله اذا نسخ الحق بالباطل، وازيل العدل بالجور ، مكانه بالمغرب الاقصى ، وزمانه آخر الازمان ، واسمه اسم النبي عليه الصلاة والسلام ، ونسبه نسب النبي صلى الله عليه وسلم . وقد ظهر جور الامراء ، وامتلأت الارض بالفساد ، وهذا آخر الزمان ، والاسم الاسم والنسب النسب والفعل الفعل . يشير الى ما جاء في احاديث الفاطمي.

فلما فرغ بادر اليه من اصحابه عشرة . فقالوا : هذه الصفة لا وجد الا فيك ، فأنت المهدي . فبايعوه على ذلك . واحدث في دين الله احداثا كثيرة زيادة الى الاقرار بانه المهدي المعلوم ، والتخصيص بالعصمة . ثم وضع ذلك في الخطب ، وضرب في السكك، بل كانت تلك الكلمة عندهم ثالثة الشهادة . فمن لم يؤمن بها أو شك فيها، فهو كافر كسائر الكفار . وشرع القتل في مواضع لم يضعه الشرع فيها . وهي نحو من ثمانية عشر موضعا . كترك امتثال امر من يستمع امره ، وترك حضور مواعظه ثلاث مرات، والمداهنة اذا ظهرت في احد قتل، واشياء كثيرة.

وكان مذهبه البدعة الظاهرية ، ومع ذلك فابتدع اشياء ،

كوجوه من التثويب ، اذ كانوا ينادون عند الصلاة «بتا صاليت الاسلام » و « بقيام تا صاليت » و « سو ردين » و « باردي » و « واصبح ولله الحمد » وغيره . فجرى العمل بجميعها في زمان الموحدين . وبقي اكثرها بعد ماانقرضت دولتهم.حتى اني ادركت بنفسي فى جامع غرناطة الاعظم الرضاعن الامام المعصوم . المهدي المعلوم، الى أن أزيلت وبقيت اشياء كثيرة غفل عنها أو اغفلت .

وقد كان السلطان ابو العلاء ادريس بن يعقوب بن يوسف ابن عبد المؤمن بن علي منهم . ظهر له قبح ما هم عليه من هـذه الابتداعات . فامر ـ حين استقر بمراكش ـ خليفته بازالة جميع ماابتدع من قبله، وكتب بذلك رسالة الى الاقطار يأمر فيها بتغيير تلك السنة ، ويوصي بتقوى الله والاستعانة به ، والتوكل عليه، وانه قد نبذ الباطل واظهر الحق ، وان لامهدي الا عيسى ، وان ماادعوه انه المهدي بدعة ازالها ، واسقط اسم من لا تثبت عصمته.

وذكر أن اباه المنصور هم بان يصدع بما به صدع ، وان يرفع الحرف الذي رفع ، فلم يساعده الاجل لذلك . ثم لما مات واستخلف ابنه ابو محمد عبد الواحد الملقب بالرشيد ، وفد اليـه جماعة من اهل ذلك المذهب المتسمين بالموحدين ، ففتلوا منه في الذروة والغارب ، وضمنوا على انفسهم الدخول تحت طاعته،

والوقوف على قدم الخدمة بين يديه، والمدافعة عنه بما استطاعوا، لكن على شرط ذكر المهدي وتخصيصه بالعصمة في الخطبة والمخاطبات، ونقش اسمه الخاص في السكك، واعادة الدعاء بعد الصلاة، والنداء عليها « بتاصاليت الاسـلام» عند كمال الاذان و «بتقام تاصاليت» وهي اقامة الصلاة، وما اشبه ذلك من «سودرين» و « وقادرى » و« اصبح ولله الحمد » وغير ذلك.

وقد كان الرشيد استمر على العمل بما رسم ابوه من ترك ذلك كله ، فلما انتدب الموحدون الى الطاعة اشترطوا اعادته ما ترك ، فاسعفوا فيه . فلما احتلوا منازلهم اياما ولم يعد شيء من تلك العوائد ، ساءت ظنونهم ، وتوقعوا انقطاع ما هو عمدتهم في دينهم ، وبلغ ذلك الرشيد ، فجدد تأنيسهم باعادتها .

قال المؤرخ : فيا لله ! ماذا بلغ من سرورهم وما كانوا فيه من الارتياح لسماع تلك الامور ، وانطلقت ألسنتهم بالدعاء لخليفتهم بالنصر والتأييد، وشملت الافراح فيهم الكبير والصغير. وهذا شأن صاحب البدعة ، فلن يسر باعظم من انتشار بدعته واظهارها (ومن يرد الله فتنته فان تملك له من الله شيئا) وهذا كله دائر على القول بالامامة والعصمة الذي هو رأي الشيعة .

فصل

(ومنها) رأي قوم التغالي في تعظيم شيوخهم ، حتى ألحقوهم بما لا يستحقونه . فالمقتصد منهم يزعم انه لا ولي لله اعظم من فلان ، وربما اغلقوا باب الولاية دون سائر الامة الا هذا المذكور . وهو باطل محض ، وبدعة فاحشة ، لأنه لا يمكن أن يبلغ المتأخرون ابداً مبالغ المتقدمين. فخير القرون الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به، ثم الذين يلونهم، وهكذا يكون الامر ابداً الى قيام الساعة . فاقوى ما كان اهل الاسلام في دينهم واعمالهم ويقينهم واحوالهم في اول الاسلام . ثم لا زال ينقص شيئاً فشيئا الى آخر الدنيا . لكن لا يذهب الحق جملة ، بل لا بد من طائفة تقوم به وتعتقده . وتعمل بمقتضاه على حسبهم في ايمانهم . لا ما كان عليه الاولون من كل وجه ، لانه لو أنفق احد من المتأخرين وزن احد ذهبا ما بلغ مُدَّ أحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نصيفه . واذا كان ذلك في المال فكذلك في سائر شعب الايمان ، بشهادة التجربة العادية .

ولما تقـدم اول الـكتاب انه لا يزال الدين في نقص فهو اصلي لا شك فيه . وهو عند اهل السنة والجماعة. فكيف يعتقد بعد ذلك في انه ولي أهل الارض ؟ وليس في الامة ولي غيره ؟ لكن الجهل الغالب ، والغلو في التعظيم ، والتعصب للنحل ، يؤدي الى مثله أو أعظم منه .

والمتوسط يزعم انه مساو للنبي صلى الله عليه وسلم ، الا انه لا يأتيه الوحي . بلغني هذا عن طائفة من الغالين في شيخهم ، الحاملين لطريقتهم في زعمهم ، نظير ما ادعاه بعض تلامذة الحلاج في شيخهم على الاقتصاد منهم فيه . والغالي [١] يزعم فيه أشنع من هذا ، كما ادعى اصحاب الحلاج في الحلاج .

وقد حدثني بعض الشيوخ أهل العدالة والصدق في النقل انه قال : اقمت زمانا في بعض القرى البادية ، وفيها من هذه الطائفة المشار اليها كثير — قال — فخرجت يوما من منزلي لبعض شأني ، فرأيت رجلين منهم قاعدين ، فاتهمت انهما يتحدثان في بعض فروع طريقتهم ، فقربت منهما على استخفاء لأسمع من كلامهم ، — إذ من شأنهم الاستخفاء باسرارهم — فتحدثا في شيخهم وعظم منزلته ، وانه لا أحد في الدنيا مثله ، وطربا لهذه المقابلة

(١) نص النسخة التي نطبع عنها « والقالي »

طربا عظيما ، ثم قال أحدهما للآخر : أتحب الحق؟ هو النبي . قال : نعم هذا هو الحق . قال المخبر : فقمت من ذلك المكان فاراًّ أن يصيبني منهم قارعة .

وهذا نمط الشيعة الامامية . ولولا الغلو في الدين والتكالب على نصر المذهب ، والتهالك في محبة المبتدع ، ــ لما وسع ذلك عقل احد ، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لتتبعنّ سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع » الحديث . فهؤلاء غلوا كما غلت النصارى في عيسى عليه السلام . حيث قالوا : ان الله هو المسيح ابن مريم . ــ فقال : الله تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم . ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا ، وضلوا عن سواء السبيل) وفي الحديث « لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم ، ولكن قولوا عبد الله ورسوله » .

ومن تأمل هذه الاصناف وجد لها من البدع في فروع الشريعة كثيرا ، لأن البدعة اذا دخلت فى الاصل سهلت مداخلتها الفروع .

فصل

واضعف هؤلاء احتجاجا قوم استندوا فى أخذ الاعمال إلى المقامات ـ وأقبلوا وأعرضوا بسببها ، فيقولون : رأينا فلانا الرجل الصالح ، فقال لنا : اتركوا كذا ، واعملوا كذا . ويتفق مثل هذا كثيرا للمتمرسين[1] برسم التصوف ، وربما قال بعضهم : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم ، فقال لي كذا وامرني بكذا ، فيعمل بها ويترك بها معرضا عن الحدود الموضوعة في الشريعة ، وهو خطأ ، لأن الرؤيا من غير الانبياء لا يحكم بها شرعا على حال الا ان تعرض على مافى ايدينا من الاحكام الشرعية ، فان سوغتها عمل بمقتضاها ، والا وجب تركها والاعراض عنها ، وانما فائدتها البشارة أو النذارة خاصة . وأما استفادة الاحكام فلا . كما يحكى عن الكتاني رحمه الله قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، فقلت : ادع الله ان لا يميت قلبي . فقال : قل كل يوم اربعين مرة ياحي ياقيوم ، لا اله الا انت . فهذا كلام حسن لا اشكال

---

(١) تمرس بالشيء احتك به ، وتمرس بدينه تلعب به وعبث كما يعبث البعير . والمراد بهم هنا المقلدون للصوفية في رسومهم الظاهرة دون اخلاقهم واعمالهم

فى صحته ، وكون الذكر يحيي القلب صحيح شرعا . وفائدة الرؤيا التنبيه على الخير ، وهو من ناحية البشارة . وانما يبقى الكلام فى التحديد بالاربعين ، واذا لم يوجد على اللزوم استقام .

وعن ابي يزيد البسطامي رحمه الله ، قال : رأيت ربي في المنام ، فقلت : كيف الطريق اليك ؟ فقال : اترك نفسك وتعال. وشأن هذا الكلام من الشرع موجود ، فالعمل بمقتضاه صحيح ، لانه كالتنبيه لموضع الدليل ، لان ترك النفس معناه ترك هواها باطلاق ، والوقوف على قدم العبودية . والآيات تدل على هذا المعنى ، كقوله تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فان الجنة هي المأوى) وما اشبه ذلك . فلو رأى في النوم قائلا يقول : ان فلانا سرق فاقطعه ، أو عالم فاسأله ، أو اعمل بما يقول لك ، أو فلان زنى فحده ، وما أشبه ذلك ، لم يصح له العمل حتى يقوم له الشاهد في اليقظة ، والا كان عاملا بغير شريعة ، اذ ليس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحي .

ولا يقال : إن الرؤيا من اجزاء النبوة ، فلا ينبغي أن تهمل. وأيضاً إن المخبر في المنام قد يكون النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو قد قال «من رآني في النوم فقد رآني حقا ، فان الشيطان لا يتمثل بي » واذا كان :. فاخباره في النوم كاخباره في اليقظة .

لانا نقول : ان كانت الرؤيا من اجزاء النبوة فليست الينا من كمال الوحي، بل جزء من اجزائه ، والجزء لا يقوم مقام الكل في جميع الوجوه، بل انما يقوم مقامه في بعض الوجوه ، وقد صرفت الى جهة البشارة والنذارة ، وفيها كاف [1]

وأيضا فان الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة من شرطها ان تكون صالحة من الرجل الصالح ، وحصول الشروط مما ينظر فيه، فقد تتوفر، وقد لا تتوفر .

وأيضا فهي منقسمة الى الحلم ، وهو من الشيطان ، والى حديث النفس ، وقد تكون سبب هيجان بعض اخلاط ، فمتى تتعين الصالحة حتى يحكم بها وتترك غير الصالحة ؟

ويلزم أيضاً على ذلك ان يكون تجديد وحي بحكم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو منهي عنه بالاجماع .

يحكى ان شريك بن عبد الله القاضي دخل على المهدي ، فلما رآه قال : عليّ بالسيف والنطع . قال : ولم يا امير المؤمنين ؟ قال: رأيت في منامي كأنك تطأ بساطي وأنت معرض عني ، فقصصت رؤياي على من عبّرها ، فقال لي : يظهر لك طاعة ويضمر معصية .

(١) كذا ولعل في الكلام حذفا

فقال : له شريك : والله ما رؤياك برؤيا ابراهيم الخليل عليه السلام ، ولا ان معبرك بيوسف الصديق عليه السلام ، فبالاحلام الكاذبة تضرب اعناق المؤمنين ؟ فاستحيي المهدي ، وقال : اخرج عني . ثم صرفه وابعده .

وحكى الغزالي عن بعض الأئمة انه افتى بوجوب قتل رجل يقول بخلق القرآن ، فروجع فيه فاستدل بان رجلاً رأى في منامه ابليس قد اجتاز بباب المدينة ولم يدخلها ، فقيل : هل دخلتها ؟ فقال : اغناني عن دخولها رجل يقول بخلق القرآن ، فقام ذلك الرجل فقال : لو افتى ابليس بوجوب قتلي في اليقظة هل تقلدونه في فتواه ؟ فقالوا : لا ! فقال: قوله في المنام لا يزيد على قوله في اليقظة .

**

وأما الرؤيا التي يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم الرائي بالحكم . فلا بد من النظر فيها ايضاً ، لأنه اذا اخبر بحكم موافق لشريعته ، فالحكم بما استقر ، وان اخبر بمخالف ، فمحال ، لأنه صلى الله عليه وسلم لا ينسخ بعد موته شريعته المستقرة في حياته ، لان الدين لا يتوقف استقراره بعد موته على حصول المرائي النومية ، لأن ذلك باطل بالاجماع . فمن رأى شيئاً من

ذلك فلا عمل عليه ، وعند ذلك نقول : ان رؤياه غير صحيحة ، اذ لو رآه حقاً لم يخبره بما يخالف الشرع .

لكن يبقى النظر في معنى قوله صلى الله عليه وسلم « من رآني في النوم فقد رآني » وفيه تأويلان : احدهما ما ذكره ابن رشد اذ سئل عن حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في قضية ، فلما نام الحاكم ذكر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له : ما تحكم بهذه الشهادة ؟ فانها باطلة . فاجاب بانه لا يحل له ان يترك العمل بتلك الشهادة ، لان ذلك إبطال لأحكام الشريعة بالرؤيا ، وذلك باطل لا يصح أن يعتقد ، اذ لا يعلم الغيب من ناحيتها الا الانبياء الذين رؤياهم وحي ، ومن سواهم انما رؤياهم جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة .

ثم قال : وليس معنى قوله « من رآني فقد رآني حقاً » ان كل من رأى في منامه انه رآه فقد رآه حقيقة . بدليل ان الرائي قد يراه مرات على صور مختلفة ، ويراه الرائي على صفة ، وغيره على صفة اخرى . ولا يجوز أن تختلف صور النبي صلى الله عليه ولا صفاته . وانما معنى الحديث «من رآني على صورتي التي خلقت عليها . فقد رآني ، اذ لا يتمثل الشيطان بي » اذ لم يقل : من رأى انه رآني ، فقد رآني . وإنما قال : من رآني فقد رآني .

وانى لهذا الرائي الذي رأى انه رآه على صورته انه رآه عليها؟ وان ظن انه رآه، ما لم يعلم ان تلك الصورة صورته بعينها، وهذا ما لا طريق لأحد الى معرفة.

فهذا ما نقل عن ابن رشد . وحاصله يرجع الى ان المرئي قد يكون غير النبي صلى الله عليه وسلم، وان اعتقد الرائي انه هو

**

والتأويل الثاني يقوله علماء التعبير : ان الشيطان قد يأتي النائم في صورة ما من معارف الرائي وغيرهم. فيشير له الى رجل آخر : هذا فلان النبي، وهذا الملك الفلاني، أو من اشبه هؤلاء ممن لا يتمثل الشيطان به . فيوقع اللبس على الرائي بذلك وله علامة عندهم . واذا كان كذلك امكن ان يكلمه المشار اليه بالامر والنهي غير الموافقين للشرع، فيظن الرائي أنه من قبل النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يكون كذلك، فلا يوثق بما يقول له أو يأمر أو ينهى .

وما احرى[1] هذا الضرب أن يكون الامر أو النهي فيه مخالفاً لكمال الاول، حقيق بان يكون فيه موافقاً، وعند ذلك لا يبقى في المسئلة اشكال . نعم لا يحكم بمجرد الرؤيا حتى يعرضها

(١) نص النسخة التي نطبع عنها « اجرى » وهو غلط

على العلم، لإمكان اختلاط احد القسمين بالآخر . وعلى الجملة فلا يستدل بالرؤيا في الاحكام الا ضعيف المنة . نعم يأتي المرئي تأنيساً وبشارة ونذارة خاصة، بحيث لا يقطعون بمقتضاها حكماً، ولا يبنون عليها اصلاً، وهو الاعتدال في اخذها، حسبما فهم من الشرع فيها، والله اعلم .

فصل

وقد رأينا أن نختم الكلام في الباب بفصل جمع جملة من الاستدلالات المتقدمة، وغيرها في معناها ، وفيه من نكت هذا الكتاب جملة اخرى ، فهو مما يحتاج اليه بحسب الوقت والحال ، وان كان فيه طول ولكنه يخدم ما نحن فيه ان شاء الله تعالى .

وذلك انه وقع السؤال عن قوم يتسمون بالفقراء ، يزعمون انهم سلكوا طريق الصوفية ، فيجتمعون في بعض الليالي ويأخذون في الذكر الجهوري على صوت واحد ، ثم في الغناء والرقص، الى آخر الليل، ويحضر معهم بعض المتسمين بالفقهاء ، يترسمون برسم الشيوخ الهداة الى سلوك ذلك الطريق : هل هذا العمل صحيح في الشرع أم لا ؟

فوقع الجواب بأن ذلك كله من البدع المحدثات ، المخالفة

طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وطريقة اصحابه والتابعين لهم باحسان ، فنفع الله بذلك من شاء من خلقه .

ثم ان الجواب وصل الى بعض البلدان ، فقامت القيامة على العاملين بتلك البدع ، وخافوا اندراس طريقتهم ، وانقطاع اكلهم بها ، فارادوا الانتصار لأنفسهم ، بعد أن راموا ذلك بالانتساب الى شيوخ الصوفية الذين ثبتت فضيلتهم ، واشتهرت في الانقطاع الى الله ، والعمل بالسنة طريقتهم ، فلم يستقر لهم الاستدلال ، لكونهم على ضد ما كان عليه القوم ، فانهم كانوا بنوا نحلتهم على ثلاثة اصول : الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في الاخلاق والافعال ، واكل الحلال ، واخلاص النية في جميع الاعمال ، وهؤلاء قد خالفوهم في هذه الاصول ، فلا يمكنهم الدخول تحت ترجمتهم

وكان من قدر الله ان بعض الناس سأل بعض شيوخ الوقت في مسئلة تشبه هذه ، لكن حسّن ظاهرها بحيث يكاد باطنها يخفى على غير المتأمل . فاجاب عفا الله عنه على مقتضى ظاهرها من غير تعرض الى ما هم عليه من البدع والضلالات ، ولما سمع بعضهم بهذا الجواب ارسل به الى بلدة اخرى ، فاتى به فرحل الى غير بلده ، وشهر في شيعته ان بيده حجة لطريقتهم

تقهر كل حجة ، وانه طالب للمناظرة فيها ، فدعي لذلك فلم يقم فيه ولا قعد ، غير أنه قال : ان هذه حجتي ، وألقى بالبطاقة التي بخط المجيب ، وكان هو ومجيبه [١] واشياعه يطيرون بها فرحاً ، فوصلت المسئلة الى غرناطة ، وطُلب من الجميع النظر فيها . فلم يسع احد له قوة على النظر فيها الاول [٢] أن يظهر وجه الصواب فيها الذي يدان الله به لأنه من النصيحة التي هي الدين القويم ، والصراط المستقيم

ونص خلاصة السؤال : ما يقول الشيخ فلان في جماعة من المسلمين يجتمعون في رباط على ضفة البحر في الليالي الفاضلة ، يقرؤن جزءا من القرآن ، ويستمعون من كتب الوعظ والرقائق ما امكن في الوقت ، ويذكرون الله بانواع التهليل والتسبيح والتقديس ، ثم يقوم من بينهم قوال يذكر شيئاً في مدح النبي صلى الله عليه وسلم ، ويلقي من السماع ما تتوق النفس اليه وتشتاق سماعه من صفات الصالحين ، وذكر آلاء الله ونعمائه ، ويشوقهم بذكر المنازل الحجازية ، والمعاهد النبوية ، فيتواجدون اشتياقاً لذلك ، ثم يأكلون ما حضر من الطعام ، ويحمدون الله

(١) كذا ولعلها « ومحبه » أو « ومحبوه » (٢) لفظ الاول لا يظهر له معنى هنا وكذا في السطر الخامس عشر من الصفحة ٣٥٦ ، والظاهر ان المقام مقام الاستثناء وان العبارة ربما دخل فيها التحريف والسقط

تعالى ، ويرددون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، ويبتهلون بالادعية الى الله في صلاح أمورهم ، ويدعون للمسلمين ولإمامهم ويفترقون .

فهل يجوز اجتماعهم على ما ذكر ؟ أم يمنعون وينكر عليهم ؟ ومن دعاهم من المحبين الى منزله بقصد التبرك ، هل يجيبون دعوته ويجتمعون على الوجه المذكور أم لا ؟

فاجاب بما محصوله : مجالس تلاوة القرآن وذكر الله هي رياض الجنة . ثم اتى بالشواهد على طلب ذكر الله . واما الانشادات الشعرية . فانما الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ، وفي القرآن في شعراء الاسلام (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا) وذلك ان حسان بن ثابت ، وعبد الله بن رواحة ، وكعبا لما سمعوا قوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاوون) الآيات . بكوا عند سماعها فنزل الاستثناء ، وقد أنشد الشعر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورقت نفسه الكريمة وذرفت عيناه لأبيات اخت النضر لما طبع عليه من الرأفة والرحمة .

واما التواجد عند السماع ، فهو في الاصل رقة النفس ، واضطراب القلب فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن . قال الله تعالى

(الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) أي اضطربت رغباً أو رهباً. وعن اضطراب القلب يحصل اضطراب الجسم، قال الله تعالى (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا) الآية . وقال (ففروا الى الله) فانما التواجد رقة نفسية ، وهزة قلبية ، ونهضة روحانية . وهذا هو التواجد عن وجد ، ولا يسمع فيه نكير من الشرع . وذكر السلمي انه كان يستدل بهذه الآية على حركة الوجد في وقت السماع . وهي (وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا) الآية . وكان يقول : ان القلوب مربوطة بالملكوت ، حركتها انوار الاذكار ، وما يرد عليها من فنون السماع .

ـ ووراء هذا تواجد لا عن وجد ، فهو مناط الذم ، لمخالفة ما ظهر لما بطن . وقد يغرب[١] فيه الامر عند القصد لاستنهاض العزائم، واعمال الحركة في يقظة القلب النائم « يا أيها الناس ابكوا فان لم تبكوا فتباكوا »[٢] ولكن شتان ما بينهما .

ـ واما من دعا طائفة الى منزله فتجاب دعوته ، وله في ذلك قصده ونيته . فهذا ما ظهر تقييده على مقتضى الظاهر ، والله

---

(١) لعله « يعزب » (٢) لعله أراد حديث « أتلوا القرآن وابكوا ، فان لم تبكوا فتباكوا » فاقتبسه بالمعنى ، وهو في سنن ابن ماجه من حديث سعد ابن ابي وقاص بسند جيد

يتولى السرائر ، وانما الاعمال بالنيات . انتهى ما قيده .

ـ فكان مما ظهر لي في هذا الجواب: انما ذكره في مجالس الذكر صحيح اذا كان على حسب ما اجتمع عليه السلف الصالح، فانهم كانوا يجتمعون لتدارس القرآن فيما بينهم، حتى يتعلم بعضهم من بعض ، ويأخذ بعضهم من بعض ، فهو مجلس من مجالس الذكر التي جاء في مثلها من حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم ، الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة ، وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده» وهو الذي فهمه الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الاجتماع على تلاوة كلام الله .

وكذلك الاجتماع على الذكر فانه اجتماع على ذكر الله. ففي رواية اخرى انه قال « لا يقعد قوم يذكرون الله الا حفتهم الملائكة » الحديث المذكور . لا الاجتماع للذكر على صوت واحد ، واذا اجتمع القوم على التذكر لنعم الله ، أو التذاكر في العلم ان كانوا علماء ، أو كان فيهم عالم فجلس اليه متعلمون ، أو اجتمعوا يذكر بعضهم بعضاً بالعمل بطاعة الله والبعد عن معصيته ـ وما اشبه ذلك مما كان يعمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم

في اصحابه ، وعمل به الصحابة والتابعون ـ فهذه المجالس كلهـا مجالس ذكر وهي التي جاء فيها من الاجر ما جاء .

كما يحكى عن ابن ابي ليلى انه سئل عن القصص . فقال : ادركت اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يجالسون ويحدث هذا بما سمع وهذا بما سمع ـ فاما أن يجلسوا خطيباً فلا ـ وكان كالذي نراه معمولاً به في المساجد من اجتماع الطلبة على معلم يقرئهم القرآن أو علما من العلوم الشرعية . أو تجتمع اليه العامة فيعلمهم امر دينهم ، ويذكرهم بأسه ، ويبين لهم سنة نبيهم ليعملوا بها ، ويبين لهم المحدثات التي هي ضلالة ليحذروا منها ، ويتجنبوا مواطنها والعمل بها .

فهذه مجالس الذكر على الحقيقة وهي التي حرمها اللهُ اهلَ البدع من هؤلاء الفقراء الذين زعموا انهم سلكوا طريق التصوف ـ وقلّ ما تجد منهم من يحسن قراءة الفاتحة في الصلاة الا على اللحن ، فضلاً عن غيرها ، ولا يعرف كيف يتعبد ، ولا كيف يستنجي أو يتوضأ أو يغتسل من الجنابة . وكيف يعلمون ذلك وهم قد حرموا مجالس الذكر التي تغشاها الرحمة ، وتنزل فيها السكينة ، وتحف بها الملائكة ؟ فبانطماس هذا النور عنهم ضلوا ، فاقتدوا بجهال امثالهم واخذوا يقرؤن الاحاديث النبوية والآيات

القرآنية فينزلونها على آرائهم ، لا على ما قال اهل العلم فيها . فخرجوا عن الصراط المستقيم ، الى ان يجتمعوا ويقرأ احدهم شيئاً من القرآن يكون حسن الصوت طيب النغمة جيد التلحين تشبه قراءته الغناء المذموم، ثم يقولون تعالوا نذكر الله . فيرفعون اصواتهم يمشون ذلك الذكر مداولة ، طائفة في جهة ، وطائفة في جهة اخرى، على صوت واحد يشبه الغناء ، ويزعمون ان هذا من مجالس الذكر المندوب اليها ، وكذبوا . فانه لو كان حقاً لكان السلف الصالح اولى بادراكه وفهمه والعمل به ، والا فأين في الكتاب أو في السنة الاجتماع للذكر على صوت واحد جهراً عالياً ؟ وقد قال تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين) والمعتدون في التفسير هم الرافعون اصواتهم بالدعاء

وعن ابي موسى قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « اربعوا على انفسكم ، انكم لا تدعون اصم ولا غائباً ، انكم تدعون سميعاً قريباً ، وهو معكم » وهذا الحديث من تمام تفسير الآية ، ولم يكونوا رضي الله عنهم يكبرون على صوت واحد ، ولكنه نهاهم عن رفع الصوت ليكونوا ممتثلين للآية . وقد جاء عن السلف ايضاً النهي عن الاجتماع على الذكر ،

والدعاء بالهيئة التي يجتمع عليها هؤلاء المبتدعون . وجاء عنهم النهي عن المساجد المتخذة لذلك ، وهي الربط التي يسمونها بالصفة . ذكر من ذلك ابن وهب وابن وضاح وغيرهما ما فيه كفاية لمن وفقه الله .

فالحاصل من هؤلاء انهم حسنوا الظن بانهم فيما هم عليه مصيبون ، واساؤا الظن بالسلف الصالح اهل العمل الراجح الصريح ، واهل الدين الصحيح . ثم لما طالبهم لسان الحال بالحجة اخذوا كلام المجيب وهم لا يعلمون ، وقولوه ما لا يرضى به العلماء ، وقد بين ذلك في كلام آخر اذ سئل عن ذكر فقراء زماننا ، فاجاب بان مجالس الذكر المذكورة في الاحاديث انها هي التي يتلى [1] فيها القرآن ، والتي يُتعلم فيها العلم والدين ، والتي تعمر بالعلم والتذكير بالآخرة والجنة والنار . كمجالس سفيان الثوري والحسن ، وابن سيرين ، واضرابهم .

اما مجالس الذكر اللساني فقد صرح بها في حديث الملائكة السياحين ، لكن لم يذكر فيه جهراً بالكلمات ، ولا رفع اصوات ، وكذلك غيره . لكن الاصل المشروع اعلان الفرائض

---

(١) في الاصل «يختلا» هكذا ، فصححها ناسخ الورق الذي نطبع عنه فجعلها « يختلى » وكلاهما غلط

واخفاء النوافل ، واتى بالآية وبقوله تعالى (اذ نادى ربه نداءً خفيا) وبحديث «اربعوا على انفسكم» —قال— : وفقراء الوقت قد تخيروا بآيات ، وتميزوا باصوات، هي الى الاعتداء ، اقرب منها الى الاقتداء، وطريقتهم الى اتخاذها مأكلة وصناعة، اقرب منها الى اعتدادها قربة وطاعة .

انتهى معناه على اختصار اكثر الشواهد . وهي دليل على ان فتواه المحتج بها ليس معناها ما رام هؤلاء المبتدعة . فانه سئل في هذه عن فقراء الوقت ، فاجاب بذمهم ، وان حديث النبي صلى الله عليه وسلم لا يتناول عملهم . وفي الاولى انما سئل عن قوم يجتمعون لقراءة القرآن ، أو لذكر الله . وهذا السؤال يصدق عن قوم يجتمعون مثلاً في المسجد فيذكرون الله كل واحد منهم في نفسه أو يتلو القرآن نفسه ، كما يصدق على مجالس المعلمين والمتعلمين ، وما اشبه ذلك مما تقدم التنبيه عليه فلا يسعه وغيره من العلماء الا ان يذكر محاسن ذلك والثواب عليه ، فلما سئل عن اهل البدع في الذكر والتلاوة بيّن ما ينبغي أن يعتمد عليه الموفق ، ولا توفيق الا بالله العليّ العظيم .

واما ما ذكره في الانشادات الشعرية ، فجائز للانسان أن ينشد الشعر الذي لا رفث فيه ، ولا يذكر بمعصية، وان يسمعه من

غيره اذا انشد، على الحد الذي كان ينشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عمل به الصحابة والتابعون ومن يقتدي به من العلماء، وذلك انه كان ينشد ويسمع لفوائد (منها) المنافحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن الاسلام واهله. ولذلك كان حسان بن ثابت رضي الله عنه قد نصب له منبر في المسجد ينشد عليه اذا وفدت الوفود، حتى يقولوا: خطيبه أخطب من خطيبنا، وشاعره اشعر من شاعرنا، ويقول له صلى الله عليه وسلم «اهجهم وجبريل معك» وهذا من باب الجهاد في سبيل الله، ليس للفقراء من فضله في غنائهم بالشعر قليل ولا كثير.

(ومنها) انهم كانوا يتعرضون لحاجاتهم، ويستشفعون بتقديم الابيات بين يدي طلباتهم. كما فعل ابن زهير رضي الله عنه، واخت النضر بن الحارث، مثل ما يفعل الشعراء مع الكبراء. هذا لا حرج فيه ما لم يكن في الشعر ذكر مالا يجوز. ونظيره في سائر الازمنة تقديم الشعر للخلفاء والملوك ومن اشبههم قطعاً من اشعارهم بين يدي حاجاتهم، كما يفعله اهل الوقت المجردون للسعاية على الناس، مع القدرة على الاكتساب. وفي الحديث «لا تصح الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي» فانهم ينشدون الاشعار التي فيها ذكر الله وذكر رسوله، وكثيراً ما

يكون فيها ما لا يجوز شرعاً ، ويتمندلون بذكر الله ورسوله في الاسواق والمواضع القذرة ، ويجعلون ذلك آلة لأخذ ما في ايدي الناس ، لكن باصوات مطربة يخاف بسببها على النساء ومن لا عقل له من الرجال .

(ومنها) أنهم ربما انشدوا الشعر في الاسفار الجهادية تنشيطا لكلال النفوس ، وتنبيهاً للرواحل أن تنهض في اثقالها ، وهذا حسن ، لكن العرب لم يكن لها من تحسين النغمات ما يجري مجرى ما الناس عليه اليوم ، بل كانوا ينشدون الشعر مطلقاً ، من غير أن يتعلموا هذه الترجيعات التي حدثت بعدهم ، بل كانوا يرققون الصوت ويمططونه على وجه يليق[١] بأمية العرب الذين لم يعرفوا صنائع الموسيقى ، فلم يكن فيه إلذاذ ولا اطراب يلهي ، وإنما كان لهم شيء من النشاط ، كما كان الحبشة وعبد الله بن رواحة يحدوان بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما كان الانصار يقولون عند حفر الخندق .

نحن الذون بايعوا محمدا   على الجهاد ما حيينا ابدا

فيجيبهم صلى الله عليه وسلم بقوله «اللهم لا خير الا خير الآخرة ، فاغفر للانصار والمهاجرة»

---

(١) لعله « لا يليق »

(ومنها) ان يتمثل الرجل بالبيت أو الابيات من الحكمة في نفسه ليعظ نفسه أو ينشطها أو يحركها لمقتضى معنى الشعر ، أو يذكرها ذكراً مطلقاً ، كما حكى ابو الحسن القرافي الصوفي عن الحسن ان قوماً اتوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقالوا : ياامير المؤمنين ! ان لنا اماماً اذا فرغ من صلاته تغنى . فقال عمر : من هو ؟ فذكر الرجل — فقال : قوموا بنا اليه ، فانا ان وجهنا اليه يظن إنا تجسسنا عليه امره — قال — فقام عمر مع جماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حتى أتوا الرجل وهو في المسجد ، فلما أن نظر الى عمر قام فاستقبله فقال : يا امير المؤمنين ما حاجتك ؟ وما جاء بك ؟ ان كانت الحاجة لنا كنا احق بذلك منك أن نأتيك ، وان كانت الحاجة لك فأحق من عظمناه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال له عمر : ويحك ! بلغني عنك أمر ساءني . قال : وما هو يا امير المؤمنين ؟ قال : أتمجن في عبادتك ؟ قال : لا يا امير المؤمنين ، لكنها عظة أعظ بها نفسي . قال عمر : قلها ، فان كان كلاماً حسناً قلته معك ، وان كان قبيحاً نهيتك عنه . فقال : —

وفؤاد كلما عاتبته   في مدى الهجران يبغي تعبي

لا أراه الدهر الاّ لاهياً في تماديه فقد برّح بي

يا قرين السوء ما هذا الصبا فني العمر كذا في اللعب

وشباب بان عني فمضى قبل أن اقضي منه اربي

ما ارجي بعده الا الفنا ضيّق الشيب عليّ مطلبي

ويح نفسي لا اراها ابداً في جميل لا ولا في ادب

نفسُ لا كنت ولا كان الهوى راقبي المولى وخافي وارهبي

ـ قال ـ فقال عمر رضي الله تعالى عنه :

نفس لا كنت ولا كان الهوى راقبي المولى وخافي وارهبي .

ثم قال عمر : على هذا فليغن من غنى .

فتأملوا قوله : بلغني عنك امر ساءني . مع قوله : أتتمجن في عبادتك . فهو من اشد ما يكون في الانكار ، حتى اعلمه انه يردد لسانه ابيات حكمة فيها موعظة ، فحينئذ اقره وسلم له .

هذا وما اشبهه كان فعل القوم ، وهم مع ذلك لم يقتصروا في التنشيط للنفوس ، ولا الوعظ على مجرد الشعر ، بل وعظوا انفسهم بكل موعظة ، ولا كانوا يستحضرون لذكر الاشعار المغنين ، اذ لم يكن ذلك من طباعهم ، ولا كان عندهم من الغناء المستعمل في ازماننا (١) شيء ، وانما دخل في الاسلام بعدهم حين خالط العجم المسلمين .

---

(١) الاصل أزمات . فهو تحريف ظاهر

وقد بيّن ذلك ابو الحسن القرافي فقال: أي الماضين من الصدر الاول حجة على من بعدهم، ولم يكونوا يلحنون الاشعار ولا ينغمونها باحسن ما يكون من النغم، الا من وجه ارسال الشعر واتصال القوافي. فان كان صوت احدهم اشجن من صاحبه كان ذلك مردوداً الى اصل الخلقة لا يتصنعون ولا يتكلفون.

هذا ما قال. فلذلك نص العلماء على كراهية ذلك المحدث.

وحتى سئل مالك بن انس رضي الله عنه عن الغناء الذي يستعمله اهل المدينة. فقال: انما يفعله الفساق. ولكن المتقدمون ايضاً يعدون الغناء جزءا من اجزاء طريقة التعبد، وطلب رقة النفوس، وخشوع القلوب، حتى يقصدوه قصداً، ويتعمدوا الليالي الفاضلة، فيجتمعوا لأجل الذكر الجهري، والشطح، والرقص، والتغاشي والصياح، وضرب الاقدام على وزن ايقاع الكف أو الآلات، وموافقة النغمات.

هل في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وعمله المنقول فى الصحاح أو عمل السلف الصالح أو احد من العلماء أثر؟ أو في كلام المجيب ما يصرح بكلام مثل هذا؟

بل سئل عن انشاد الاشعار بالصوامع كما يفعله المؤذنون اليوم في الدعاء بالاسحار؟ فاجاب بان ذلك بدعة مضافة الى

بدعة ، لأن الدعاء بالصوامع بدعة ، وانشاد الشعر والقصائد بدعة اخرى ، اذ لم يكن ذلك في زمن السلف المقتدى بهم .

كما انه سئل عن الذكر الجهري أمام الجنازة . فاجاب بان السنة في اتباع الجنائز الصمت والتفكر والاعتبار ، وان ذلك فعل السلف ، واتباعهم سنة ومخالفتهم بدعة . وقد قال مالك : لن يأتي آخر هذه الامة باهدى مما كان عليه اولها .

واما ما ذكره المجيب في التواجد عند السماع من أنه اثر رقة النفس واضطراب القلب ، فإنه لم يبين ذلك الاثر ما هو ، كما انه لم يبين معنى الرقة ، ولا عرج عليها بتفسير يرشد الى فهم التواجد عند الصوفية ، وإنما في كلامه ان ثم اثراً ظاهراً يظهر على جسم المتواجد وذلك الاثر يحتاج الى تفسير ، ثم التواجد يحتاج الى شرح بحسب ما يظهر من كلامه .

والذي يظهر في التواجد ما كان يبدو على جملة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو البكاء واقشعرار الجلد التابع للخوف الآخذ بمجامع القلوب ، وبذلك وصف الله عباده في كلامه حيث قال (الله نزّل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) وقال تعالى (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول

ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) وقال (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تُليت عليهم آياته زادتهم ايماناً ـ الى قوله ـ أولئك هم المؤمنون حقاً) .

وعن عبدالله بن الشخير رضي الله عنه قال: انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ، ولجوفه ازيز كأزيز المرجل (يعني من البكاء) والازيز صوت يشبه غليان القدر . وعن الحسن قال قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه (ان عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع) فربى لها ربوة عيد منها عشرين يوما . وعن عبيد بن عمر ، قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلاة الفجر ، فافتتح سورة يوسف فقرأها حتى اذا بلغ (وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم) بكى حتى انقطع . وفي رواية لما انتهى الى قوله (انما اشكو بثي وحزني الى الله) بكى حتى سمع نشيجه من وراء الصفوف . وعن ابي صالح قال : لما قدم اهل اليمن في زمان ابي بكر رضي الله عنه سمعوا القرآن فجعلوا يبكون ، فقال ابو بكر : هكذا كنا حتى قست قلوبنا . وعن ابن ابي ليلى انه قرأ سورة مريم حتى انتهى الى السجدة (خروا سجدا وبكيا) فسجد بها ، فلما رفع راسه قال : هذه السجدة قد سجدناها فاين البكاء ؟ ـ الى غير ذلك من الآثار الدالة على أن اثر الموعظة الذي

يكون بغير تصنع انما هو على هذه الوجوه وما اشبهها .

ومثله ما استدل به بعض الناس من قوله تعالى (وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض) ذكره بعض المفسرين . وذلك أنه لما ألقى الله الايمان في قلوبهم حضروا عند ملكهم دقيانوس الكافر ، فتحركت فأرة أو هرة خاف لأجلها الملك ، فنظر الفتية بعضهم الى بعض ، ولم يتمالكوا الى أن قاموا مصرحين بالتوحيد، معلنين بالدليل والبرهان ، منكرين على الملك نحلة الكفر ، باذلين أنفسهم في ذات الله . فأوعدهم ثم اخلفهم ، فتواعدوا الخروج الى الغار ، الى أن كان منهم ما حكى الله تعالى في كتابه . فليس في ذلك صعق ولا صياح ، ولا شطح ولا تغاش مستعمل ، ولا شيء من ذلك ، وهو شأن فقرائنا اليوم .

وخرج سعيد بن منصور في تفسيره عن عبد الله بن عروة ابن الزبير ، قال: قلت لجدتي اسماء : كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرؤا القرآن ؟ قالت : كانوا كما نعتهم الله ، تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم . قلت : ان ناساً [١] هاهنا اذا سمعوا ذلك تأخذهم عليه غشية . فقالت : اعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

(١) في الاصل « نـا »

وخرج ابو عبيد من احاديث ابي حازم . قال : مرّ ابن عمر برجل من اهل العراق ساقط والناس حوله ، فقال : ما هذا ؟ فقالوا : اذا قرئ عليه القرآن ، أو سمع الله يُذكر خرّ من خشية الله . قال ابن عمر : والله انا لنخشى الله ولا نسقط. وهذا انكار

وقيل لعائشة رضي الله عنها : ان قوماً اذا سمعوا القرآن يُغشى عليهم . فقالت : ان القرآن أكرم من أن تنزف عنه عقول الرجال ، ولكنه ـ كما قال الله تعالى ـ (تقشعرُ منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) . وعن انس ابن مالك رضي الله عنه انه سئل عن القوم يقرأ عليهم القرآن فيصعقون ؟ فقال : ذلك فعل الخوارج .

وخرج ابو نعيم عن جابر بن عبد الله ان ابن الزبير رضي الله تعالى عنه قال :جئت ابي ، فقال: اين كنت ؟ فقلت : وجدت اقواماً يذكرون الله فيرعد احدهم حتى يغشى عليه من خشية الله فقعدت معهم . فقال : لا تقعد بعدها . فرآني كأنه لم يأخذ ذلك فيّ فقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو القرآن ، ورأيت ابا بكر وعمر يتلوان القرآن ، فلا يصيبهم هذا ، أفتراهم اخشع لله من ابي بكر وعمر ؟ فرأيت ذلك كذلك فتركتهم ، وهذا بأن ذلك كله تعمُّل وتكلف لا يرضى به اهل الدين .

وسئل محمد بن سيرين ، عن الرجل يقرأ عنده فيصعق فقال : ميعاد ما بيننا وبينه أن يجلس على حائط ثم يُقرأ عليه القرآن من اوله الى آخره ، فان وقع فهو كما قال .

وهذا الكلام حسن في المحق والمبطل ، لأنه انما كان عند الخوارج نوعاً من القحة في النفوس المائلة عن الصواب . وقد تغالط النفس فيه فتظنه انفعالاً صحيحاً وليس كذلك . والدليل عليه انه لم يظهر على احد من الصحابة لا هو ولا ما يشبهه ، فان مبناهم كان على الحق ، فلم يكونوا يستعملون في دين الله هذه اللعب القبيحة المسقطة للأدب والمروءة .

نعم قد لا ينكر اتفاق الغشي ونحوه أو الموت لمن سمع الموعظة بحق فضعف عن مصابرة الرقة الحاصلة بسببها . فجعل ابن سيرين ذلك الضابط ميزاناً للمحق والمبطل وهو ظاهر ، فان القحة لا تبقي مع خوف السقوط من الحائط . فقد اتفق من ذلك بعض النوادر وظهر فيها عذر التواجد .

فحكي عن ابن ابي وائل ، قال : خرجنا مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومعنا الربيع بن خيثمة فمررنا على حداد ، فقام عبد الله ينظر الى حديدة في النار ، فنظر الربيع اليها فتمايل ليسقط ، ثم ان عبد الله مضى كما هو حتى أتينا على شاطئ الفرات

على أتون فلما رآه عبد الله والنار تلتهب في جوفه قرأ هذه الآية (اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيرا ـ الى قوله ـ دعوا هنالك ثبورا) فصعق الربيع ، يعني غشي عليه ، فاحتملناه فاتينا به اهله ـ قال ـ ورابطه عبد الله الى الظهر فلم يفق ، فرابطه الى المغرب فأفاق ، ورجع عبد الله الى اهله .

فهذه حالات طرأت لواحد من افاضل التابعين بحضر صحابي ، ولم ينكر عليه لعلمه ان ذلك خارج عن طاقته ، فصار بتلك الموعظة الحسنة كالمغمى عليه ، فلا حرج اذاً .

وحكي أن شاباً كان يصحب الجنيد رضي الله عنه ـ وهو امام الصوفية اذ ذاك ـ فكان الشاب اذا سمع شيئا من الذكر يزعق، فقال له الجنيد يوما: ان فعلت ذلك مرة أخرى لم تصحبني. فكان اذا سمع شيئا يتغير ويضبط نفسه حتى كان يقطر العرق منه بكل شعرة من بدنه قطرة ، فيوما من الايام صاح صيحة تلفت نفسه . فهذا الشاب قد ظهر فيه مصداق ما قاله السلف ، لأنه لو كانت صيحته الاولى غلبته لم يقدر على ضبط نفسه ، وان كان بشدة، كما لم يقدر على ضبط نفسه الربيع بن خيثمة، وعليه ادبه الشيخ [1] حين انكر عليه ووعده بالفرقة ، اذ فهم منه أن تلك

(١) كتب في الاصل بخط دقيق فوق كلمة الشيخ « أي الجنيد ».

الزعقة من بقايا رعونة النفس ، فلما حرج الامر عن كسبه - بدليل موته - كانت صيحته عفوا لا حرج عليه فيها ان شاء الله .

بخلاف هؤلاء القوم الذين لم يشموا من اوصاف الفضلاء رائحة ، فأخذوا بالتشبه بهم ، فأبرز لهم هواهم التشبه بالخوارج ، ويا ليتهم وقفوا عند هذا الحد المذموم ، ولكن زادوا على ذلك الرقص والزمر والدوران والضرب على الصدور ، وبعضهم يضرب على رأسه . وما اشبه ذلك من العمل المضحك للحمقى ، لكونه من اعمال الصبيان والمجانين، المبكي للعقلاء رحمة لهم، اذ لم يُتَّخَذْ مثل هذا طريقا الى الله وتشبها بالصالحين .

وقد صح من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه ، قال : وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب ، الحديث . فقال الامام الآجري العالم السني ابو بكر رضي الله عنه : ميزوا هذا الكلام ، فانه لم يقل: صرخنا من موعظة، ولا طرقنا على رءوسنا، وضربنا على صدورنا ، ولا زفنا ولا رقصنا - كما يفعل كثير من الجهال يصرخون عند المواعظ ويزعقون ، ويتناشون - قال - وهذا كله من الشيطان يلعب بهم ، وهذا كله بدعة وضلالة . ويقال لمن فعل هذا : اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم اصدق الناس

موعظة ، وانصح الناس لأمته ، وارق الناس قلبا ، وخير الناس من جاء بعده ـ لا يشك في ذلك عاقل ـ ما صرخوا عند موعظته ولا زعقوا ولا رقصوا ولا زفنوا . ولو كان هـذا صحيحا لكانوا احق الناس به أن يفعلوه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسـلم ، ولكنه بدعة وباطل ومنكر فاعلم ذلك . انتهى كلامه . وهو واضح فيما نحن فيه .

**

ولا بد من النظر في الامر كله الموجب للتأثر الظاهر في السلف الاولين مع هؤلاء المدعين . فوجدنا الاولين يظهر عليهم ذلك الأثر بسبب ذكر الله ، أو بسماع آية من كتاب الله ، وبسبب رؤية اعتبارية ـ كما في قصة الربيع عند رؤيته للحداد والاتون وهو موقد النار ـ ولسبب قراءة في صلاة أو غيرها ، ولم نجد احدا منهم ـ فيما نقل العلماء ـ يستعملون الترنم بالاشعار لترق نفوسهم ، فتتأثر ظواهرهم . وطائفة الفقراء على الضد منهم ، فانهم يستعملون القرآن والحديث والوعظ والتذكير فلا تتأثر ظواهرهم ، فاذا قام المزمر تسابقوا الى حركاتهم المعروفة لهم ، فبالحري أن لا يتأثروا على تلك الوجوه المكروهة المبتدعة ، لأن الحق لا ينتج الا حقاً ، كما ان الباطل لا ينتج الا باطلا .

* *

وعلى هذا التقرير ينبني النظر في حقيقة الرقة المذكورة، وهي المحركة للظاهر . وذلك ان الرقة ضد الغلظ، فتقول: هذا رقيق ليس بغليظ، ومكان رقيق اذا كان لين التراب، ومثله الغليظ، فاذا وصف بذلك فهو راجع الى لينه وتأثره ضد القسوة، ويشعر بذلك قوله تعالى (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) لأن القلب الرقيق اذا اوردت عليه الموعظة خضع لها ولان وانقاد، ولذلك قال تعالى (إنما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فان الوجل تأثر ولين يحصل في القلب بسبب الموعظة، فترى الجلد من اجل ذلك يقشعر، والعين تدمع. واللين اذا حلّ بالقلب — وهو باطن الانسان — حل بالجلد بشهادة الله — وهو ظاهر الانسان — ، فقد حل الانفعال بمجموع الانسان، وذلك يقتضي السكون لا الحركة، والانزعاج والسكوت لا الصياح — وهي حالة السلف الاولين، — كما تقدم — فاذا رأيت احدا سمع موعظة أيّ موعظة كانت، فيظهر عليه من الاثر ما ظهر على السلف الصالح — علمت انها رقة هي اول الوجد، وانها صحيحة لا اعتراض فيها .

واذا رأيت احدا سمع موعظة قرآنية أو سنية أو حكمية

ولم يظهر عليه من تلك الآثار شيء، حتى يسمع شعرا مرققا أو غناء مطربًا فتأثر، فانه لا يظهر عليه في الغالب من تلك الآثار شيء، وانما يظهر عليه انزعاج بقيام، أو دوران أو شطح، أو صياح، أو ما يناسب ذلك. وسببه ان الذي حلّ بباطنه ليس بالرقة المذكورة اولاً، بل هو الطرب الذي يناسب الغناء، لأن الرقة ضد القسوة، - كما تقدم - والطرب ضد الخشوع، - كما يقوله الصوفية - والطرب مناسب للحركة، لأنه ثوران الطباع، ولذلك اشترك (فيه) مع الانسان الحيوان كالابل والنحل، ومن لاعقل له من الاطفال، وغير ذلك. والخشوع ضده، لأنه راجع الي السكون، وقد فسر به لغة، كما فسر الطرب بانه خفة تصحب الانسان من حزن أو سرور. قال الشاعر:

* طربَ الواله أوكالمختَبَل *[1] والتطريب مدّ الصوت وتحسينه.

وبيانه أن الشعر المغنى به قد اشتمل على امرين: احدهما ما فيه من الحكمة والموعظة، وهذا مختص بالقلوب. ففيها تعمل وبها تنفعل، ومن هذه الجهة ينسب السماع الي الارواح. والثاني

---

(١) شطر من ابيات للنابغة الجعدي. والشطر الاول * وأراني طربا في إثرهم* والواله الثاكل (وكان في نسختنا: الوالد) والمختبل بفتح الباء من اختبل عقله أي جن (وكان في نسختنا: المتخيّل).

ما فيه من النغمات المرتبة على النسب التلحينية ، وهو المؤثر في الطبائع ، فيهيجها الى ما يناسبها ، وهي الحركات على اختلافها ، فكل تأثر في القلب من جهة السماع تحصل عنه آثار السكون والخضوع فهو رقة ، وهو التواجدالذي اشار اليه كلام المجيب ـ ولا شك انه محمود ـ وكل تأثر يحصل عنه ضد السكون ، فهو طرب لا رقة فيه ولا تواجد ،ولا هو عندشيوخ الصوفية محمود ، لكن هؤلاء الفقراء ليس لهم من التواجد في الغالب الا الثاني المذموم ، فهم اذاً متواجدون بالنغم واللحون ، لا يدركون من معاني الحكمة شيئاً . فقد باؤا اذاً باخسر الصفقتين نعوذ بالله .

وانما جاءهم الغلط من جهة اختلاط المناطين عليهم ، ومن جهة انهم استدلوا بغير دليل . فقوله تعالى (ففروا الى الله) وقوله (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا) لا دليل فيه على هذا المعنى . وكذلك قوله تعالى (اذ قاموا فقالوا ربنا) اين فيه انهم قاموا يرقصون، أو يزفنون، أو يدورون على اقدامهم؟ونحو ذلك . فهو من الاستدلال الداخل تحت هذا الجواب .

ووقع في كلام المجيب لفظ السماع غير مفسر ،ففهم منه المحتج انه الغناء الذي تستعمله شيعته ، وهو فهم عموم الناس ، لا فهم الصوفية ، فانه عندهم يطلق على كل صوت افاد حكمة يخضع لها

القلب ، ويلين لها الجلد . وهو الذي يتواجدون عنده التواجد المحمود ، فسماع القرآن عندهم سماع ، وكذلك سماع السنة وكلام الحكماء والفضلاء ، حتى اصوات الطير وخرير الماء ، وصرير الباب . ومنه سماع المنظوم ايضاً اذا اعطى حكمة ، ولا يستمعون هذا الاخير الا في الفرط ، وعلى غير استعداد ، وعلى غير وجه الالتذاذ والاطراب ، ولا هم ممن يداوم عليه أو يتخذه عادة ، لان ذلك كله قادح في مقاصدهم التي بنوا عليها .

قال الجنيد : اذا رأيت المريد يحب السماع فاعلم أن فيه بقية من البطالة . وإنما لهم من سماعه اذا اتفق وجه الحكمة ان كان فيه حكمة ، فاستوى عندهم النظم والنثر ، وان اطلق احد منهم السماع ، فمن حيث فهم الحكمة لا من حيث يلائم الطباع ، لأن من سمعه من حيث يستحسنه فهو متعرض للفتنة ، فيصير الى ما صار اليه السماع الملذ المطرب .

ومن الدليل على أن السماع عندهم ما تقدم ، ما ذكر عن ابي عثمان المغربي انه قال : من ادعى السماع ولم يسمع صوت الطير وصرير الباب وتصفيق الرياح فهو مفتر مبدع . وقال الحصري : ايش اعمل بسماع ينقطع ممن يسمع منه؟ وينبغي أن يكون سماعك سماعاً متصلاً غير منقطع . وعن احمد بن سالم قال : خدمت سهل

ابن عبد الله التستري سنين، فما رأيته تغير عند سماع شيء يسمعه من الذكر أو القرآن أو غيره ، فلما كان في آخر عمره قرئ بين يديه (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية) تغير وارتعد وكاد يسقط ، فلما رجع الى حال صحوه سألته عن ذلك فقال: يا حبيبي ضعفنا . وقال : السلمي دخلت على ابي عثمان المغربي وواحد يستقي الماء من البئر على بكرة ، فقال لي : يا ابا عبد الرحمن ! تدري ايش تقول هذه البكرة ؟ فقلت : لا . فقال : تقول الله .

فهذه الحكايات واشباهها تدل على أن السماع عندهم كما تقدم ، وانهم لا يؤثرون سماع الاشعار على غيرها فضلاً على أن يتصنعوا فيها بالاغاني المطربة : ولما طال الزمان وبعدوا عن احوال السلف الصالح ، اخذ الهوى في التفريع في السماع حتى صار يستعمل منه المصنوع على قانون الالحان ، فتعشقت به الطباع ، وكثر العمل به ودام ـ وان كان قصدهم به الراحة فقط ـ فصار قذى في طريق سلوكهم فرجعوا به القهقرى ، ثم طال الامد حتى اعتقده الجهال في هذا الزمان وما قاربه انه قربة ، وجزء من اجزاء طريقة التصوف ، وهو الادهى .

وقول المجيب : واما من دعا طائفة الى منزله فتجاب دعوته وله في دعوته قصده . مطابق حسب ما ذكرا ولا ، باز (من)

دعا قوماً الى منزله لتعلم آية أو سورة من كتاب الله أو سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو مذاكرة في علم، أو في نعم الله، أو مؤانسة في شعر فيه حكمة ليس فيه غناء مكروه، ولا صحبه شطح ولا زفن ولا صياح، وغير ذلك من المنكرات، ثم القى اليهم شيئاً من الطعام على غير وجه التكلف والمباهاة ولم يقصد بذلك بدعة، ولا امتيازاً لفرقة تخرج بافعالها واقوالها عن السنة [١] فلا شك في استحسان ذلك، لأنه داخل في حكم المأدبة المقصود بها حسن العشرة بين الجيران والاخوان، والتودد بين الاصحاب، وهي في حكم الاستحباب، فان كان فيها تذاكر في علم أو نحوه، فهي من باب التعاون على الخير.

ومثاله ما يحكى عن محمد بن حنيف، قال: دخلت يوماً على القاضي علي بن احمد، فقال لي: يا ابا عبد الله! قلت: لبيك ايها القاضي. قال: هاهنا احكي لكم حكاية تحتاج أن تكتبها بماء الذهب. فقلت: ايها القاضي! اما الذهب فلا اجده، ولكني اكتبها بالحبر الجيد. فقال: بلغني انه قيل لابي عبد الله احمد بن حنبل: ان الحارث المحاسبي يتكلم في علوم الصوفية ويحتج عليه

(١) هذا خبر « بأن » في قوله: بأن من دعا الخ في ص ٣٨٤

بالآي . فقال احمد : احب أن اسمع كلامه من حيث لا يعلم . فقال رجل : انا اجمعك معه . ـ فاتخذ دعوة ودعا الحارث واصحابه ودعا احمد ، فجلس بحيث يرى الحارث ، فحضرت الصلاة ، فتقدم وصلى بهم المغرب ، وأحضر الطعام ، فجعل يأكل ويتحدث معهم فقال احمد : هذا من السنة .

فلما فرغوا من الطعام وغسلوا ايديهم جلس الحارس وجلس اصحابه ، فقال : من اراد منكم أن يسأل شيئاً فليسأل . فسئل عن الاخلاص ، وعن الرياء ، ومسائل كثيرة ، فاستشهد بالآي والحديث ، واحمد يسمع لا ينكر شيئاً من ذلك فلما [1] هديٌ من الليل امر الحارث قارئاً يقرأ شيئاً من القرآن على الحدو فقرأ ، فبكى بعضهم وانتحب آخرون ، ثم سكت القارئ ، فدعا الحارث بدعوات خفاف ، ثم قام الى الصلاة . فلما اصبحوا قال أحمد : قد كان بلغني أن هاهنا مجالس للذكر يجتمعون عليها ، فان كان هذا من تلك المجالس فلا انكر منها شيئاً .

ففي هذه الحكاية أن احوال الصوفية توزن بميزان الشرع ، وان مجالس الذكر ليست ما زعم هؤلاء ، بل ما تقدم لنا ذكره . واما ما سوى ذلك مما اعتادوه فهو مما ينكر .

(١) بياض في الاصل ولعل الساقط كلمة « مضى » يقال مضى هدء وهدي من الليل وجئتك بعد هدء من الليل

والحارث المحاسبي من كبار الصوفية المقتدى بهم . فاذاً ليس في كلام المجيب ما يتعلق به هؤلاء المتأخرون ، اذ باينوا المتقدمين من كل وجه ، وبالله التوفيق .

والامثلة في الباب كثيرة لو تتبعت لخرجنا عن المقصود . وإنما ذكرنا امثلة تبين من استدلالاتهم الواهية ما يضاهيها ، وحاصلها الخروج في الاستدلال عن الطريق الذي اوضحه العلماء ، وبينه الأئمة ، وحصر انواعه الراسخون في العلم .

* *

ومن نظر الى طريق اهل البدع في الاستدلالات عرف انها لا تنضبط ، لانها سيالة لاتقف عند حدّ . وعلى كل وجه يصح لكل زائغ وكافر أن يستدل على زيغه وكفره حتى ينسب النحلة التي التزمها الى الشريعة .

فقد رأينا وسمعنا عن بعض الكفار انه استدل على كفره بآيات القرآن ، كما استدل بعض النصارى على تشريك عيسى بقوله تعالى (وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه) ـ واستدل على أن الكفار من اهل الجنة باطلاق قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر) الآية ـ واستدل بعض اليهود على تفضيلهم علينا بقوله

سبحانه (اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ، وأني فضلتكم على العالمين) ـ وبعض الحلولية استدل على قوله بقوله تعالى (ونفخت فيه من روحي) ـ والتناسخيّ استدل بقوله (في أي صورة ما شاء رَكّبَكَ)

وكذلك كل من اتبع المتشابهات ، أو حرّف المناطات، أو حمل الآيات مالا تحمله عند السلف الصالح، أو تمسك بالاحاديث الواهية ، أو أخذ الادلة ببادي الرأي ـ له أن يستدل على كل فعل أو قول أو اعتقاد وافق غرضه بآية أو حديث لا يفوز بذلك اصلاً . والدليل عليه استدلال كل فرقة شهرت بالبدعة على بدعتها بآية أو حديث من غير توقف ـ حسبما تقدم ذكره ـ وسيأتي له نظائر أيضاً ان شاء الله .

فمن طلب خلاص نفسه تثبّت حتى يتضح له الطريق ، ومن تساهل رمته أيدي الهوى في معاطب لا مخلص له منها الا ما شاء الله .

« تم الجزء الاول »

فهرس

الجزء الثاني

من كتاب الاعتصام للشاطبي

الباب الخامس

الباب السادس

الباب السابع

الباب الثامن

الاعتصام

الجزء الثاني

للعلامة المحقق الاصولي النظار
الامام أبي اسحاق
(ابراهيم بن موسى بن محمد)
اللخمي الشاطبي ثم الغرناطي
رحمه الله تعالى

الطبعة الأولى في مطبعة المنار بمصر
١٣٣٢ — ١٩١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الخامس

﴿ في أحكام البدع الحقيقية والاضافية والفرق بينهما ﴾

ولا بد قبل النظر في ذلك من تفسير البدعة الحقيقية والاضافية فنقول وبالله التوفيق :

ان البدعة الحقيقية هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل ، ولذلك سميت بدعة ـ كما تقدم ذكره ـ لانها شيء مخترع على غير مثال سابق ، وان كان المبتدع يأبى أن ينسب اليه الخروج عن الشرع ، اذ هو مدع أنه داخل بما استنبط تحت مقتضى الادلة ، لكن تلك الدعوى غير صحيحة لا في نفس الامر ولا بحسب الظاهر . اما بحسب نفس

الامر فبالعرض ، واما بحسب الظاهر فان أدلته شبه ليست بأدلة، ان تثبت[1] أنه استدل ، والا فالأمر واضح .

وأما البدعة الاضافية فهي التي لها شائبتان : احداهما لها من الادلة متعلق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة . والاخرى ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية ؛ فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين وضعنا له هذه التسمية وهي **البدعة الاضافية** أي انها بالنسبة الى احدى الجهتين سنة ، لانها مستندة الى دليل ؛ وبالنسبة الى الجهة الاخرى بدعة لانها مستندة الى شبهة لا الى دليل ، أو غير مستندة الى شيء .

والفرق بينهما من جهة المعنى ان الدليل عليها من جهة الأصل قائم ، ومن جهة الكيفيات أو الاحوال أو التفاصيل لم يقم عليها مع أنها محتاجة اليه، لان الغالب وقوعها في التعبديات لا في العاديات المحضة ـ كما سنذكره ان شاء الله ـ

**

ثم نقول بعد هذا : ان الحقيقة لما كانت أكثر وأعم وأشهر في الناس ذكرا ؛ وافترقت الفرق وكان الناس شيعاً ،

(١) كذا في الاصل ولعله « إن ثبت » أو هذا إن ثبت

وجرى من أمثلتها ما فيه الكفاية ، وهي أسبق في فهم العلماء ـ تركنا الكلام فيما يتعلق بها من الاحكام، ومع ذلك فقلما تختص بحكم دون الاضافية، بل هما معاً يشتركان في أكثر الاحكام التي هي مقصود هذا الكتاب أن تشرح فيه ؛ بخلاف الاضافية ، فان لها أحكاماً خاصة وشرحاً خاصاً ـ وهو المقصود في هذا الباب ـ إلا أن الاضافية أولا على ضربين : أحدهما يقرب من الحقيقية حتى تكاد البدعة تعد حقيقية ، والآخر يبعد منها حتى يكاد يعد سنة محضة .

ولما انقسمت هذا الانقسام صار من الاكيد الكلام على كل قسم على حدته ، فلنعقد في كل واحد منهما فصولا بحسب ما يقتضيه الوقت وبالله التوفيق .

فصل

قال الله سبحانه في شأن عيسى عليه السلام ومن اتبعه (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم. الا ابتغاء رضوان الله ؛ فما رعوها حق رعايتها ، فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم، وكثير منهم فاسقون)

فخرج عبد الله بن حميد واسماعيل بن اسحاق القاضي وغيرهما عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم « هل تدري أي الناس أعلم ؟ — قلت : الله ورسوله أعلم . — قال « أعلم الناس أبصرهم بالحق اذا اختلف الناس، وان كان مقصرا في العمل ، وان كان يزحف على إليتيه ؛ واختلف من كان قبلنا على اثنتين وسبعين فرقة ، نجا منها ثلاث وهلك سائرها ؛ فرقة آذت الملوك وقاتلتهم على دين الله — دين عيسى بن مريم عليهما السلام ـ فساحوا في الجبال وترهبوا فيها ؛ هم الذين قال الله عز وجل فيهم (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم، الا ابتغاء رضوان الله ؛ فما رعوها حق رعايتها ، فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ؛ وكثير منهم فاسقون) فالمؤمنون الذين آمنوا بي وصدقوا بي ، والفاسقون

الذين كذبوا وجحدوا » وهذا الحديث من أحاديث الكوفيين، والرهبانية فيه بمعنى اعتزال الخلق في السياحة واطراح الدنيا ولذاتها من النساء وغير ذلك ؛ ومنه لزوم الصوامع والديارات — على ما كان عليه أمر النصارى قبل الاسلام — مع التزام العبادة . وعلى هذا التفسير جماعة من المفسرين .

ويحتمل أن يكون الاستثناء في قوله تعالى « إلا ابتغاء رضوان الله » متصلا ومنفصلا ، فاذا بنينا على الاتصال فكأنه يقول : ما كتبناها عليهم إلا على هذا الوجه الذي هو العمل بها ابتغاء رضوان الله . فالمعنى انها مما كتبت عليهم — أي مما شرعت لهم — لكن بشرط قصد الرضوان ، فما رعوها حق رعايتها، بدليل انهم تركوا رعايتها حين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو قول طائفة من المفسرين؛ لأن قصد الرضوان اذا كان شرطاً في العمل بما شرع لهم ، فمن حقهم أن يتبعوا ذلك القصد فالى أين أسار بهم[1] ساروا . وانما شرع لهم على شرط انه اذا نسخ بغيره رجعوا الى ما أحكم وتركوا مانسخ ؛ وهو معنى ابتغاء الرضوان على الحقيقة ، فاذا لم يفعلوا وأصروا

---

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه : أسارهم ، أو : سار بهم . ومعنى اساره جعله يسير ، كسيره . ولا يظهر معه معنى لباء الملابسة والمصاحبة

على الأول كان ذلك اتباعاً للهوى لا اتباعاً للمشروع ؛ واتباع المشروع هو الذي يحصل به الرضوان، وقصد الرضوان بذلك.

قال تعالى (فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم، وكثير منهم فاسقون) فالذين آمنوا هم الذين اتبعوا الرهبانية ابتغاء رضوان الله ، والفاسقون هم الخارجون عن الدخول فيها بشرطها اذ لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم .

إلا أن هذا التقرير يقتضي أن المشروع لم يسمى ابتداعاً ؛ وهو خلاف مادل عليه حد البدعة .

والجواب انه يسمى بدعة من حيث أخلوا بشرط المشروع، اذ شرط عليهم فلم يقوموا به . واذا كانت العبادة مشروطة بشرط فيعمل بها دون شرطها لم تكن عبادة على وجهها ، وصارت بدعة، كالمخل قصدا بشرط من شروط الصلاة، مثل استقبال القبلة أو الطهارة أو غيرها ؛ فحيث عرف بذلك وعلمه فلم يلتزمه ودأب على الصلاة دون شرطها فذلك العمل من قبيل البدع . فيكون ترهب النصارى صحيحاً قبل بعث محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فلما بعث وجب الرجوع عن ذلك كله الى ملته ؛ فالبقاء عليه مع نسخه بقاء على ما هو باطل بالشرع ، وهو عين البدعة .

*

واذا بنينا على ان الاستثناء منقطع ـ وهو قول فريق من المفسرين ـ فالمعنى : ما كتبناها عليهم أصلا ، ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله ، فلم يعملوا بها بشرطها ، وهو الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذ بعث الى الناس كافة .

وانما سميت بدعة على هذا الوجه لأمرين : أحدهما يرجع الى أنها بدعة حقيقية ـ كما تقدم ـ لانها داخلة تحت حد البدعة . والثاني يرجع الى أنها بدعة إضافية ، لان ظاهر القرآن دل على انها لم تكن مذمومة في حقهم بإطلاق ، بل لأنهم أخلوا بشرطها ، فمن لم يخل منهم بشرطها وعمل بها قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم حصل له فيها أجر ، حسبما دل عليه قوله (فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم) أي ان من عمل بها في وقتها ثم آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد بعثه وفيناه أجره .

وانما قلنا : انها في هذا الوجه إضافية . لانها لو كانت حقيقية لخالفوا بها شرعهم الذي كانوا عليه ، لان هذا حقيقة البدعة ، فلم يكن لهم بها أجر ، بل كانوا يستحقون العقاب لمخالفتهم لأوامر الله ونواهيه . فدل على أنهم فعلوا ما كان جائزا لهم فعله ، فلا تكون بدعتهم حقيقية ، لكنه ينظر على أي معنى أطلق عليها

لفظ البدعة ، وسيأتي بعد بحول الله .

وعلى كل تقدير فهذا القول لا يتعلق بهذه الأمة منه حكم، لانه نسخ في شريعتنا، فلا رهبانية في الاسلام . وقال النبي صلى الله عليه وسلم « من رغب عن سنتي فليس مني »

على ان ابن العربي نقل في الآية أربعة أقوال : الأول ما تقدم . والثاني أن الرهبانية رفض النساء ، وهو المنسوخ في شرعنا . والثالث اتخاذ الصوامع للعزلة . والرابع السياحة ـ قال : وهو مندوب اليه في ديننا عند فساد الزمان .

وظاهره يقتضي انها بدعة، لان الذين ترهبوا قبل الاسلام انما فعلوا ذلك فرارا منهم بدينهم، وسميت بدعة ، والندب اليها يقتضي أن لا ابتداع فيها، فكيف يجتمعان؟ ولكن للمسئلة[1] فقد يذكر بحول الله .

وقيل : ان معنى قوله تعالى « ورهبانية ابتدعوها » انهم تركوا الحق ، وأكلوا لحوم الخنازير ، وشربوا الخمر، ولم يغتسلوا من جنابة ، وتركوا الختان « فما رعوها » يعني الطاعة والملة « حق رعايتها » فالهاء راجعة الى غير مذكور، وهو الملة المفهوم

(١) كذا ولعل كلاما سقط من الناسخ هو «بيان » أو نحوه

معناها من قوله « وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة » لانه يفهم منه ان ثم ملة متبعة ؛ كما دل قوله (إذ عرض عليه بالعشي) على الشمس حتى عاد عليها الضمير في قوله تعالى (توارت بالحجاب) [1] وكان المعنى على هذا القول : ما كتبناها عليهم على هذا الوجه الذي فعلوه، وانما أمرناهم بالحق . فالبدعة فيه إذاً حقيقية لا إضافية . وعلى كل تقدير فهذا الوجه هو الذي قال به أكثر العلماء ؛ فلا نظر فيه بالنسبة الى هذه الأمة .

وخرّج سعيد بن منصور واسماعيل القاضي عن أبي امامة الباهلي رضي الله عنه انه قال : أحدثتم قيام شهر رمضان ولم يكتب عليكم ؛ انما كتب عليكم الصيام ، فدوموا على القيام اذ فعلتموه ولا تتركوه ؛ فانّ أناساً من بني اسرائيل [2] ابتدعوا بدعاً لم يكتبها الله عليهم ابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فعاتبهم الله بتركها فقال (ورهبانية ابتدعوها) الآية .

وفي رواية : فان ناساً من بني اسرائيل ابتدعوا بدعة ابتغاء رضوان الله ؛ فلم يرعوها حق رعايتها فعاتبهم الله بتركها . وتلا

(١) في تفسير الآية وجه آخر وهو ان ضمير توارت يرجع الى الخيل التي عبر عنها بلفظ الخيل . وكذلك ضمير « ردوها علي » وهذا الوجه أصح لفظا ومعنى (٢) فيه ان الذين ابتدعوا الرهبانية اتباع المسيح لا بني اسرائيل خاصة

هذه الآية (ورهبانية ابتدعوها) الآية .

وهذا القول يقرب من قول بعض المفسرين في قوله (فما رعوها حق رعايتها) يريد انهم قصروا فيها ولم يدوموا عليها .

قال بعض نقلة التفسير : وفي هـذا التـأويل لزوم الاتمام لكل من بدأ بتطوع ونفل ، وأن يرعوه حق رعايته .

قال ابن العربي ـ وقد زاغ عن منهج الصواب ـ من يظن أنها رهبانية كتبت عليهم بعد ان التزموها ـ قال ـ وليس يخرج هذا عن مضمون الكلام ، ولا يعطيه أسلوبه ولا معناه ، ولا يكتب على أحد شيء إلا بشرع أو نذر ـ قال ـ وليس في هذا اختلاف بين أهل الملل والله أعلم .

وهذا القول محتاج الى النظر والتأمل اذا بنينا العمل على وفقه، اذ اكثر العلماء على القول الاول ؛ فان هذه الملة لا بدعة فيها ولا تحتمل القول بجواز الابتداع بحال للقطع بالدليل، اذ كل بدعة ضلالة؛ ـ حسبما تقدم ـ فالاصل أن يتبع الدليل ولا عمل على خلافه .

ومع ذلك فلا نخلي ـ بحول الله ـ قول أبي امامة رضي الله عنه من نظر صحيح على وفق الدليـل الشرعي ، وان كان فيه بعـد بالنسبة الى ظاهر الأمر ؛ وذلك انه عد عمل عمر رضي الله عنه

في جمع الناس في المسجد على قارئ واحد في رمضان بدعة لقوله حين دخل المسجد وهم يصلون : نعمت البدعة هذه ، والتي ينامون عنها أفضل .

وقد مر أنه انما سماها بدعة باعتبار ما ؛ وان قيام الامام بالناس في المسجد في رمضان سنة ، عمل بها صاحب السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وانما تركها خوفاً من الافتراض ، فلما انقضى زمن الوحي زالت العلة فعاد العمل بها الى نصابه ، الا أن ذلك لم يتأت لابي بكر رضي الله عنه زمان خلافته ، لمعارضة ماهو أولى بالنظر فيه ؛ وكذلك صدر خلافة عمر رضي الله عنه ، حتى تأتى النظر فوقع منه ؛ لكنه صار في ظاهر الامر كأنه أمر لم يجر به عمل من تقدمه دائماً ، فسماه بذلك الاسم ، لانه أمر على خلاف ما ثبت من السنة .

فكأن أبا امامة رضي الله عنه اعتبر فيه نظر ذلك العمل به فسماه إحداثاً ، موافقة لتسمية عمر رضي الله عنه ، ثم أمر بالمداومة عليه بناء على ما فهم من هذه الآية من أن ترك الرعاية هو ترك دوامهم على التزام عمل ليس بمكتوب بل هو مندوب ، فلم يوفوا بمقتضى ما التزموه ؛ لان الاخذ في التطوعات الغير[1] اللازمة ، ولا السنن الراتبة ، يقع على وجهين :

(١) كلمة غير لا يدخل عليها حرف التعريف

أحدهما أن تؤخذ على أصلها فيما استطاع الانسان ، فتارة ينشط لها وتارةً لا ينشط ، أو يمكنه تارة بحسب العادة ولا يمكنه أخرى لمزاحمة أشغال ونحوها ، وما أشبه ذلك ؛ كالرجل يكون له اليوم ما يتصدق به فيتصدق ولا يكون له ذلك غدا ، أو يكون له الا أنه لا ينشط للعطاء ، أو يرى امساكه أصلح في عادته الجارية له ، أو غير ذلك من الامور الطارئة للانسان . فهذا الوجه لا حرج على أحد في ترك التطوعات كلها [١] ولا لوم عليه ، اذ لو كان ثم لوم أو عتب لم يكن تطوعاً ؛ وهو خلاف الفرض .

والثاني أن تؤخذ مأخذ الملتزمات ؛ كالرجل يتخذ لنفسه وظيفة راتبة من عمل صالح في وقت من الاوقات ؛ كالتزام قيام حظ من الليل مثلا ، وصيام يوم بعينه لفضل ثبت فيه على الخصوص ، كعاشوراء وعرفة ؛ أو يتخذ وظيفة من ذكر الله بالغداة والعشي ، وما أشبه ذلك . فهذا الوجه أخذت فيه التطوعات مأخذ الواجبات من وجه ، لأنه لما نوى الدؤوب عليها في الاستطاعة ، أشبهت الواجبات والسنن الراتبة ، كما انه لو كان ذلك الايجاب غير لازم بالشرع لم يصر واجباً ، اذ تركه أصلا

(١) لعله سقط من هنا كلمة « فيه »

لا حرج فيه في الجملة، أعني ترك الالتزام. ونظيره عندنا النوافل الراتبة بعد الصلوات ، فانها مستحبة في الاصل ، ومن حيث صارت رواتب أشبهت السنن والواجبات .

وهذا المعنى هو المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم في الركعتين بعد العصر من[1] صلاهما فسئل عنهما فقال « يا ابنة أبي أمية : سألت عن الركعتين بعد العصر؟ أتى ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان » لانه سئل عن صلاته لهما بعد ما نهى عنهما ، فأنه صلى الله عليه وسلم كان يصليهما بعد الظهر كالنوافل الراتبة ، فلما فاتتاه صلاهما بعد وقتهما كالقضاء لهما حسبما يقضي الواجب .

فصار حينئذ لهذا النوع حالة من التطوع بين حالتين ، الا أنه راجع الى خيرة المكلف ـ بحسب ما فهمنا من الشرع . واذا كان كذلك فقد فهمنا من مقصود الشرع أيضاً الأخذ بالرفق والتيسير ، والا يلزم المكلف ما لعله يعجز عنه ، أو يحرج بالتزامه ؛ فان ترك الالتزام ان لم يبلغ مبلغ القدر الذي يكره ابتداءً ، فهو يقرب من العهد الذي يجعله الانسان بينه وبين ربه ، والوفاء بالعهد مطلوب في الجملة ، فصار الاخلال به مكروها .

---

(١) لعله « حين صلاهما »

*
* *

والدليل على صحة الأخذ بالرفق، وأنه الاولى والاحرى ـ وان كان الدوام على العمل أيضاً مطلوباً عتيدا ـ في الكتاب والسنة [١] (اعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم) على قول طائفة من المفسرين : ان الكثير من الأمر واقع في التكاليف الاسلامية . ومعنى « لعنتم» لحرجتم، ولدخلت عليكم المشقة ؛ ودين الله لاحرج فيه (ولكن الله حبب اليكم الايمان) بالتسهيل والتيسير (وزينه في قلوبكم) الآية .

وانما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بالحنيفية السمحة ، ووضع الإصر والاغلال التي كانت على غيرهم . وقال الله تعالى في صفة نبيه صلى الله عليه وسلم (عزيز عليه ماعنتم، حريص عليكم ، بالمؤمنين رؤف رحيم) وقال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً) وسمى الله تعالى الأخذ بالتشديد على النفس اعتداء، فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا) ومن الأحاديث كثير ، كمسئلة الوصال؛

(١) الظاهر أن قوله « في الكتاب والسنة» صفة للدليل وان الآية خبر المبتدأ باعتبار لفظها . أي والدليل قوله اعلموا الخ

في الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم . قالوا : انك تواصل قال « اني لست كهيئتكم، اني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني »

وعن أنس رضي الله عنه قال : واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر شهر رمضان ، فواصل ناس من المسلمين ، فبلغه ذلك فقال « لو مد لنا أشهر لواصلنا وصالا حتى يدع المتعمقون تعمقهم » وهذا انكار .

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال، فقال رجل من المسلمين : فانك يا رسول الله تواصل . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيكم مثلي ؟ اني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني »[١] فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ،ثم يوماً ، ثم رأوا الهلال ، فقال « لو تأخر الشهر لزدتكم » كالمنكل،حين أبوا أن ينتهوا.

ومن ذلك مسئلة قيام النبي صلى الله عليه وسلم بهم في رمضان . فانه تركه مخافة أن يفرض عليهم فيعجزوا عنه فيقعوا في الاثم والحرج ، فكان ذلك رفقاً منه بهم .

قال القاضي أبو الطيب: يحتمل أن يكون الله تعالى أوحى

---

(١) المشهور في تفسيره : يعطيني قوة الطاعم والشارب .

اليه أنه ان واصل هذه الصلاة معهم فرضت عليهم .

وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها : ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم .

وقد قيل هذا المعنى في قوله صلى الله عليه وسلم «لاتخصوا يوم الجمعة بصيام»

قال المهلب : وجهه خشيت أن يُستمر عليه فيفرض .

وبهذا المعنى يجتمع النهي مع قول مالك رضي الله عنه في الموطإ ، ولا يكون فيه إشكال .

ومن ذلك حديث الحولاء بنت تُوَيت . قالت عائشة رضي الله عنها : دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي امرأة ، فقال «من هذه ؟» فقلت : امرأة لاتنام تصلي . فقال صلى الله عليه وسلم « لاتنام الليل ! خذوا من العمل ماتطيقون ، فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا »

فأعاد لفظ «لا تنام» منكرا عليها ـ والله أعلم ـ غير راض فعلها ، لما خافه عليها من الكلل والسآمة أو تعطيل حق أوكد .

ونحوه حديث أنس رضي الله عنه قال دخل رسول الله صلى الله

عليه وسلم المسجد ـ وحبل ممدود بين ساريتين ـ فقال «ما هذا؟ ـ قالوا حبل لزينب تصلي فإذا كسلت أو فترت أمسكت به. فقال ـ حلوه، ليصلِّ أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر قعد» وفي رواية «لا، حلوه»

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: بلغ النبي صلى الله عليه وسلم اني أصوم أسْرُد، وأصلي الليل، فإما أرسل إلي وإما لقيته. فقال «ألم أُخبر أنك تصوم لا تفطر، وتصلي الليل؟ فلا تفعل. فإن لعينك حظاً، ولنفسك حظاً، ولأهلك حظاً، فصم وأفطر وصل ونم» — الحديث.

وفي رواية عن ابن سلمة قال: حدثني عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: كنت اصوم الدهر، واقرأ القرآن كل ليلة، فإما ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم، وإما ارسل الي فاتيته فقال: «الم اخبر انك تصوم الدهر، وتقرأ القرآن كل ليلة؟» فقال: بلى يا رسول الله، ولم أر في ذلك الا الخير، قال: «فان كان كذلك — أو قال كذلك — فحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة ايام»[1] فقلت يا نبي الله اني اطيق افضل من ذلك. قال «فان

(١) نص صحيح مسلم: فقلت بلى يارسول الله ولم أرد بذلك الا الخير، قال «فان بحسبك ان تصوم من كل شهر ثلاثة أيام»

لزوجك عليك حقاً، ولزوارك[١] عليك حقاً، ولجسدك عليك حقاً، — قال — فصم صوم داود نبي الله، فانه كان اعبد الناس» قال: فقلت يا نبي الله — وما صوم داود؟ قال «كان يصوم يوماً ويفطر يوماً — قال — واقرأ القرآن في كل شهر» قال فقلت: يا نبي الله اني اطيق افضل من ذلك.[٢] قال «فاقرأه في كل سبع، ولا تزد على ذلك. فان لزوجك عليك حقاً، ولزوارك عليك حقاً، ولجسدك عليك حقاً» قال — فشددت فشدد الله علي: — قال — وقال النبي لي صلى الله عليه وسلم «انك لا تدري لعلك يطول بك عمر» قال — فصرت الى الذي قال لي النبي صلى الله عليه وسلم. فلما كبرت وددت اني كنت قبلت رخصة نبي الله صلى الله عليه وسلم. وفي رواية قال «صم يوماً وأفطر يوماً، وذلك صيام داود» وهو اعدل الصيام، — قال — فقلت: اني اطيق افضل من ذلك. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا افضل من ذلك» قال عبد الله بن عمرو: لأن اكون قبلت الثلاثة الايام التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الي من اهلي ومالي

(١) الرواية الصحيحة في كل موضع «ولزورك» بغير ألف، وهم الزائرون كالسفر بمعنى المسافرين والشرب بمعنى الشاربين (٢) زاد في الصحيح بين الشهر والسبع — : قال «فاقرأه في كل عشرين» فقلت: يا نبي الله إني اطيق أفضل من ذلك. قال «فاقرأه في كل عشر» قال فقلت: يانبي الله إني اطيق أفضل من ذلك. الخ

وفي الترمذي عن جابر رضي الله عنه قال : ذكر رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة واجتهاد ، وذكر عنده آخر بدعة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يعدل بالدعة » والدعة المراد بها هنا الرفق والتيسير . قال فيه الترمذي : حسن غريب .

وعن انس رضي الله عنه قال : جاء ثلاثة رهط الى بيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم . فلما اخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا : واين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ . فقال احدهم : اما انا فاني أصلي الليل ابداً . وقال الآخر : اني اصوم الدهر ولا افطر . وقال الآخر : اني اعتزل النساء فلا اتزوج ابداً . فجاء رسول الله صلى الله عليه سلم فقال « انتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ اما والله اني لأخشاكم لله واتقاكم له ، لكني اصوم وافطر ، واصلي وارقد ، واتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني »

والاحاديث في المعنى[١] كثيرة ، وهي بجملتها تدل على الاخذ في التسهيل والتيسير . وانما يتصور ذلك على الوجه الاول من عدم الالتزام ، وان تصور مع الالتزام فعلى جهة ما لا يشق الدوام فيه — حسبما نفسره الآن .

---

(١) أي في هذا المعنى أو في المعنى الذي نتكلم فيه . ويوشك ان يكون قد سقط من النسخ لفظ « هذا »

فصل

فاما ان التزم احد ذلك التزاماً فعلى وجهين : إما على جهة النذر ، وذلك مكروه ابتداء ، الا ترى الى حديث ابن عمر رضي الله عنهما : قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً ينهانا عن النذر ، يقول «انه لا يرد شيئاً ، وانما يستخرج به من الشحيح — وفي رواية — النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخره ، وانما يستخرج به من البخيل»

وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تنذروا فان النذر لا يغني من القدر شيئاً ، وانما يستخرج به من البخيل»

وانما ورد هذا الحديث — والله اعلم — تنبيهاً على عادة العرب في انها كانت تنذر : ان شفى الله مريضي فعلي صوم كذا ؛ وان تدم غائبي ، أو ان اغناني الله فعلي صدقة كذا . فيقول : لا يغني من قدر الله شيئاً ، بل من قدر الله له الصحة ، أو المرض ، او الغنى أو الفقر ، أو غير ذلك ، فالنذر لم يوضع سبباً لذلك ، كما وضعت صلة الرحم سبباً في الزيادة في العمر مثلاً . على الوجه الذي ذكره العلماء . بل النذر وعدمه في ذلك سواء ؛ ولكن

الله يستخرج به من البخيل بشرعية الوفاء به لقوله تعالى (وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقوله صلى الله عليه وسلم «من نذر أن يطيع الله فليطعه» وبه قال جماعة من العلماء، كمالك والشافعي.

ووجه النهي انه من باب التشديد على النفس، وهو الذي تقدم الاستشهاد على كراهيته. واما على جهة الالتزام غير النذري، فكأنه نوع من الوعد، والوفاء بالعهد مطلوب، فكأنه اوجب على نفسه ما لم يوجبه عليه الشرع، فهو تشديد ايضاً، وعليه يأتي ما تقدم من حديث الثلاثة الذين اتوا يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم، وقولهم اين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ الخ وقال احدهم: أما انا فافعل كذا الخ.

ونحوه وقع في بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر أن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما يقول لأقومن الليل ولأصومن النهار ما عشت. وليس بمعنى النذر، اذ لو كان كذلك لم يقل له: صم من الشهر ثلاثة ايام، صم كذا. ولقال له: اوف بنذرك. لأنه صلى الله عليه وسلم قال «من نذر أن يطيع الله فليطعه»

فاما الالتزام بالمعنى النذري. فلا بد من الوفاء به وجوباً لا ندباً — على ما قاله العلماء — وجاء في الكتاب والسنة ما يدل

عليه ، وهو مذكور في كتب الفقه ، فلا نطيل به .

واما بالمعنى الثاني فالادلة تقتضي الوفاء به في الجملة ،ولكن لا تبلغ مبلغ العتاب على الترك ، حسبما دلت عليه الأدلة في مأخذ ابي امامة رضي الله عنه للقيام في المسجد جماعة اكان ذلك بصورة النوافل الراتبة المقتضية للدوام في القصد الاول ، فامرهم بالدوام حتى لا يكونوا كمن عاهد ثم لم يوف بعهده ، فيصير معاتباً . لكن هذا القسم على وجهين

(الوجه الاول) أن يكون في نفسه مما لا يطاق ،أو مما فيه حرج أو مشقة فادحة ،أو يؤدي الى تضييع ما هو أولى . فهذه هي الرهبانية التى قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم « من رغب عن سنتي فليس مني» وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله

(والوجه الثاني) . أن لا يكون في الدخول فيه مشقة ولا حرج ، ولكنه عند الدوام عليه تلحق بسببه المشقة والحرج ، أو تضييع ما هو اوكد . فهاهنا ايضاً يقع النهي ابتداء ، وعليه دلت الادلة المتقدمة ، وجاء في بعض روايات مسلم تفسير ذلك حيث قال : فشددت فشدد عليّ ؛ وقال لي النبي صلى الله عليه وسلم « انك لا تدري لعلك يطول بك عمر »

فتأملوا كيف اعتبر في التزام ما لا يلزم ابتداء ، ان

يكون بحيث لا يشق الدوام عليه الى الموت ؛ قال : فصرت الى الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كبرت وددت اني قبلت رخصة نبي الله صلى الله عليه وسلم .

وعلى ذلك المعنى ينبغي أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي قتـادة رضي الله عنه كيف بمن يصوم يومين ويفطر يوماً ؟ قال « ويطيق احد ذلك ؟ ثم قال — في يوم صوم وافطار يومين ، وددت اني طوقت ذلك» فمعناه — والله أعلم — « وددت أني طوقت الدوام عليه » والا فقد كان يواصل الصيام ويقول « اني لست كهيئتكم ، اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني » .

وفي الصحيح كان يصوم حتى نقول : لا يفطر ، ويفطر حتى نقول : لا يصوم .

فصل

اذا ثبت هذا : فالدخول في عمل على نية الآلتزام له ان كان في المعتاد بحيث اذا داوم عليه أورث مللاً ، ينبغي أن يعتقد ان هذا الآلتزام مكروه ابتداء ، اذ هو مؤدٍّ الى أمور جميعها منهي عنه

(احدها) ان الله ورسوله اهدى في هذا الدين التسهيل والتيسير . وهذا الملتزم يشبه من لم يقبل هديته ، وذلك يضاهي ردها على مهديها ، وهو غير لائق بالمملوك مع سيده ، فكيف يليق بالعبد مع ربه ؟

(والثاني) خوف التقصير أو العجز عن القيام بما هو اولى وآكد في الشرع ، وقال صلى الله عليه وسلم إخباراً عن داود عليه السلام: انه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ،ولا يفر اذا لاقى؛ تنبيهاً على انه لم يضعفه الصيام عن لقاء العدو فيفر ويترك الجهاد في مواطن تكيده بسبب ضعفه . وقيل لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه : انك لتقل الصوم ! . فقال : انه يشغلني عن قراءة القرآن ، وقراءة القرآن احب الي منه

ولذلك كره مالك احياء الليل كله ، وقال : لعله يصبح

مغلوباً ؛ وفي رسول الله اسوة صلى الله عليه وسلم — ثم قال : لا بأس به ما لم يضر بصلاة الصبح.

وقد جاء في صيام يوم عرفة انه يكفر سنتين . ثم ان الافطار فيه للحاج افضل ، لأنه قوة على الوقوف والدعاء ؛ ولابن وهب في ذلك حكاية ، وقد جاء في الحديث «ان لأهلك عليك حقاً ، ولزوارك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً» فاذا انقطع الى عبادة لا تلزمه في الاصل فربما اخل بشيء من هذه الحقوق .

وعن ابي جحيفة رضي الله تعالى عنه ، قال : آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء ؛ فزار سلمان ابا الدرداء فرأى ام الدرداء متبذلة ، فقال : ما شأنك متبذلة ؟ قالت : إن اخاك ابا الدرداء ليست له حاجة في الدنيا ـ قال — فلما جاء ابو الدرداء قرب اليه طعاماً ، فقال: كل فاني صائم ، قال : ما انا بآكل حتى تأكل ـ قال — فاكل ، فلما كان الليل ذهب ابو الدرداء ليقوم ، فقال له سلمان : نم . فنام ، ثم ذهب يقوم ، فقال له : نم . فنام ، فلما كان عند الصبح قال له سلمان : قم الآن . فقاما فصليا ، فقال سلمان : ان لنفسك عليك حقاً ، ولربك عليك حقاً ، ولضيفك عليك حقاً ، ولأهلك عليك

حقاً ، فأعط لكل ذي حق حقه . فاتيا النبي صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له ، فقال « صدق سلمان » قال الترمذي : صحيح .

وهذا الحديث قد جمع التنبيه على حق الاهل بالوطء والاستمتاع ، وما يرجع اليه ؛ والضيف بالخدمة والتأنيس والمؤاكلة وغيرها ؛ والولد بالقيام عليهم بالاكتساب والخدمة ؛ والنفس بترك ادخال المشقات عليها ؛ وحق الرب سبحانه بجميع ما تقدم ، وبوظائف أخر ، فرائض ونوافل آكد مما هو فيه .

والواجب أن يعطي لكل ذي حق حقه ؛ واذا التزم الانسان امراً من الامور المندوبة ، أو امرين أو ثلاثة ، فقد يصده ذلك عن القيام بغيرهما ، أو عن كماله على وجهه ، فيكون ملوماً .

(والثالث) خوف كراهية النفس لذلك العمل الملتزم ؛ لأنه قد فرض من جنس ما يشق الدوام عليه ، فتدخل المشقة بحيث لا يقرب من وقت العمل الا والنفس تشمئز منه ، وتود لو لم تعمل ، أو تتمنى لو لم تلتزم ؛ والى هذا المعنى يشير حديث عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ان هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا لأنفسكم عبادة الله ، فان المنبت لا ارضاً قطع ولا ظهراً أبقى » يشبه الموغل

بالعنف بالمنبت، وهو المنقطع في بعض الطريق تعنيفاً على الظهر — وهو المركوب — حتى وقف فلم يقدر على السير، ولو رفق بدابته لوصل الى رأس المسافة

فكذلك الانسان عمره مسافة، والغاية الموت، ودابتـه نفسه؛ فكما هو المطلوب بالرفق بنفسه[1] حتى يسهل عليها قطع مسافة العمر بحمل التكليف، فنهى في الحديث عن التسبب في تبغيض العبادة للنفس؛ وما نهى الشرع عنه لا يكون حسنا.

وخرج الطبري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت (يا ايها النبي إنّا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيرا، وداعياً الى الله بإذنه وسراجاً منيرا) دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ومعاذا فقال «انطلقا فبشرا، ويسرا ولا تعسرا؛ فاني قد أنزلت علي (يا ايها النبي انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيرا * وداعياً الى الله بأذنه وسراجاً منيرا)

وخرج مسلم عن سعيد بن ابي بردة عن ابيه عن جده، ان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه ومعاذاً الى اليمن؛ فقال «بشرا ولا تنفرا؛ ويسرا ولا تعسرا؛ وتطاوعا ولا تختلفا»

وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث احداً من

(١) كذا في الاصل

اصحابه في بعض امره قال « بشروا ولا تنفروا ، ويسروا ولا تعسروا » وهذا نهي عن التعسير الذي التزام الحرج في التعبد نوع منه .

وفي الطبري عن جابر بن عبد الله قال: مرَّ النبي صلى الله عليه وسلم على رجل يصلي على صخرة بمكة، فاتى ناحية مكة فمكث ملياً ؛ ثم انصرف فوجد الرجل يصلي على حاله ؛ فقال « ايها الناس عليكم بالقصد والقسط — ثلاثاً — فان الله لن يمل حتى تملوا »

وعن بريدة الاسلمي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يصلي فقال «من هذا؟ — فقلت : هذا فلان . فذكرت من عبادته وصلاته ، فقال — ان خير دينكم يسره .

وهـذا يشعر بعدم الرضا بتلك الحالة ؛ وإنما ذلك مخافة الكراهية للعمل ؛ وكراهية العمل مظنة للترك الذي هو مكروه لمن ألزم نفسه لأجل نقض العهد (وهو الوجه الرابع)

وقد مرَّ في الوجه الثالث ما يدل عليه ؛ فان قوله صلى الله عليه وسلم « فان المنبت لا أرضا قطع ؛ ولا ظهراً أبقى » مع قوله « ولا تبغضوا الى نفسكم العبادة » يدل على أن بغض العمل وكراهيته مظنة الانقطاع ؛ ولذلك مثل صلى الله عليه وسلم بالمنبت — وهو المنقطع عن استيفاء المسافة — وهو الذي دل

عليه قول الله تعالى (فما رعوها حق رعايتها) على التفسير المذكور .

(والخامس) الخوف من الدخول تحت الغلوّ في الدين ؛ فان الغلو هو المبالغة في الامر ، ومجاوزة الحد فيه الى حيز الاسراف . وقد دلّ عليه مما تقدم اشياء ، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم « يا ايها الناس عليكم انفسكم بالقصد » الحديث . وقال الله عز وجل (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة العقبة « اجمع لي حصيات من حصى الحذف » فلما وضعتهن في يده ، قال « فامثال هؤلاء ؟ ما مثل هؤلاء ؟ اياكم والغلو في الدين ، فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين »

فاشار الى أن الآية في النهي عن الغلو يشتمل معناها على كل ما هو غلو وافراط ، واكثر هذه الاحاديث المقيدة آنفاً اخرجها الطبري .

وخرج ايضاً عن يحيي بن جعدة ، قال : كان يقال : اعمل وأنت مشفق ، ودع العمل وأنت تحبه . قال : عمل دائم وان قل ؛ خير من عمل كثير منقطع . واتى معاذاً رجل فقال : اوصني قال : أمطيعي انت ؟ قال : نعم ، قال : صل ونم ، وأفطر وصم ،

واكتسب، ولا تأت الله الا وانت مسلم، وإياك ودعوة المظلوم.

وعن اسحاق بن سويد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن مطرف « يا عبد الله ! العلم افضل من العمل ؛ والحسنة بين السيئتين ؛ وخير الامور أوسطها ؛ وشر السير الحقحقة »

ومعنى قوله : ان الحسنة بين السيئتين . ان الحسنة هي القصد والعدل ، والسيئتين مجاوزة الحد والتقصير ، وهو الذي دل على معناه قول الله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) الآية وقوله (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) الآية . ومعنى الحقحقة أرفع السير ، وإتعاب الظهر ؛ وهو راجع الى الغلو والافراط .

ونحوه عن يزيد بن مرة الجعفي قال : العلم خير من العمل، والحسنة بين السيئتين .

وعن كعب الاحبار : ان هذا الدين متين فلا تبغض اليك دين الله ، واوغل برفق ؛ فان المنبت لم يقطع بعداً ، ولم يستبق ظهراً ، واعمل عمل المرء الذي يرى أنه لا يموت اليوم ، واحذر حذر المرء الذي يرى أنه يموت غداً

وخرج ابن وهب نحوه عن عبد الله بن عمرو بن العاص .

وهذه اشارة الى الاخذ بالعمل الذي يقتضي المداومة عليه من غير حرج .

وعن عمر بن اسحاق ، قال : ادركت من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر ممن سبقني منهم ، فما رأيت قوماً ايسر سيرة ولا اقل تشديداً منهم .

وقال الحسن : دين الله وضع فوق التقصير ودون الغلو

والادلة في هذا المعنى جميعها راجع الى أنه لا حرج في الدين ، والحرج كما ينطلق على الحرج الحالي — كالشروع في عبادة شاقة في نفسها — كذلك ينطلق على الحرج المالي ، اذ كان الحرج لازماً مع الدوام . كقصة عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، وغيرها مما تقدم — مع أن الدوام مطلوب حسبما اقتضاه قول ابي امامة رضي الله عنه في قوله تعالى (فما رعوها حق رعايتها) وقوله صلى الله عليه وسلم « احب العمل الى الله ما دام عليه صاحبه وان قل » فلذلك كان صلى الله عليه وسلم اذا عمل عملاً اثبته ، حتى قضى ركعتين ما بين الظهر والعصر ، حتى بعد العصر .

هذا ان كان العامل لا ينوي الدوام فيه ، فكيف اذا عقد في نيته أن لا يتركه ؟ فهو احرى بطلب الدوام ؛ فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو « يا عبد الله !

لا تكن مثل فلان ، كان يقوم الليل فترك قيام الليل» وهو حديث صحيح . فنهاه صلى الله عليه وسلم أن يكون مثل فلان ؛ وهو ظاهر في كراهية الترك من ذلك الفلان وغيره .

**

فالحاصل ان هذا القسم — الذي هو مظنة للمشقة عند الدوام ـ مطلوب الترك لعلة اكثرية ، تفهم[1] عند تقريره انها اذا فقدت زال طلب الترك ، واذا ارتفع طلب الترك رجع الى اصل العمل — وهو طلب الفعل — .

فالداخل فيه على التزام شرطه داخل في مكروه ابتداء من وجه ، لإمكان عدم الوفاء بالشرط ، وفي المندوب اليه حملاً على ظاهر العزيمة على الوفاء .

فمن حيث الندب أمره الشارع بالوفاء ، ومن حيث الكراهية كره له أن يدخل فيه .

وحين صارت الكراهة هي المقدمة كان دخوله في العمل لقصد القربة يشبه الدخول فيه بغير امر ، فاشبه المبتدع الداخل في عبادة غير مأمور بها . فقد يستسهل بهذا الاعتبار اطلاق

(١) كذا في نسختنا واصل الاصل : لعلة كثرته فتهم

البدعة عليها كما استسهله ابو امامة رضي الله عنه .

ومن حيث كان العمل مأموراً به ابتداء قبل النظر في المآل ، أو مع قطع النظر عن المشقة ، أو مع اعتقاد الوفاء بالشرط — اشبه صاحبه من دخل في نافلة قصداً للتعبد بها ؛ وذلك صحيح جار على مقتضى ادلة الندب ؛ ولذلك امر بعد الدخول فيه بالوفاء ، كان نذراً أو التزاماً بالقلب غير نذر . ولو كان بدعة داخلة في حد البدعة لم يؤمر بالوفاء ، ولكان عمله باطلاً .

ولذلك جاء في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قائماً في الشمس ، فقال « ما بال هذا ؟ » فقالوا : نذر أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ، ويصوم ، فقال صلى الله عليه وسلم « مروه فليجلس وليتكلم وليستظل ، وليتم صيامه »

فانت ترى كيف ابطل عليه التبدع بما ليس بمشروع ، وامره بالوفاء بما هو مشروع في الاصل ، فلولا الفرق بينهما معنى لم يكن للتفرقة بينهما معنى مفهوم . وايضاً فاذا كان الداخل مأموراً بالدوام لزم من ذلك أن يكون الدخول طاعة ، بل لا بد ؛ لأن المباح فضلاً عن المكروه والمحرم لا يؤمر بالدوام عليه ، ولا نظير لذلك في الشريعة . وعليه أيد قوله صلى الله عليه وسلم « من نذر أن يطيع الله فليطعه » ولأن الله مدح من أوفى بنذره

في قوله سبحانه (يوفون بالنذر) في معرض المدح ؛ وترتب الجزاء الحسن، وفي آية الحديد (فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم) ؛ ولا يكون الأجر الا على مطلوب شرعاً .

**

فتأملوا هذا المعنى فهو الذي يجري عليه عمل السلف الصالح رضي الله عنهم بمقتضى الادلة ؛ وبه يرتفع اشكال التعارض الظاهر لبادي الرأي ، حتى تنتظم الآيات والاحاديث وسير من تقدم ، والحمد لله . غير انه يبقى بعدها اشكالان قويان ؛ وبالنظر في الجواب عنهما ينتظم معنى المسئلة على تمامه ؛ فلنعقد في كل اشكال فصلاً .

فصل

الاشكال الاول

ان ما تقدم من الادلة على كراهية الالتزامات التي يشق دوامها معارض بما دلَّ على خلافه ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم حتى تورمت قدماه ، فيقال له : أو ليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فيقول « أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ » ويظل اليوم الطويل في الحر الشديد صائماً ، وكان صلى الله عليه وسلم يواصل الصيام ، ويبيت عند ربه يطعمه ويسقيه ، ونحو ذلك من اجتهاده في عبادة ربه . وفي رسول الله اسوة حسنة ، ونحن مأمورون بالتأسي به .

فان ايتم هـذا الدليل بسبب انه صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً بهذه القضية ، ولذلك كان ربه يطعمه ويسقيه ، وكان يطيق من العمل ما لا تطيقه أمته . فما قولكم فيما ثبت من ذلك عن الصحابة والتابعين ، وأئمة المسلمين العارفين بتلك الادلة التي استدللتم بها على الكراهية ؟ حتى ان بعضهم قعد من رجليه من كثرة التبتل ، وصارت جبهة بعضهم كركبة البعير من كثرة السجود .

وجاء عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه كان اذا صلى العشاء اوتر بركعة يقرأ فيها القرآن كله ؛ وكم من رجل صلى الصبح بوضوء العشاء ، كذا كذا سنة ؟ ! وسرد الصيام كذا وكذا سنة ؟ ! وكانوا هم العارفين بالسنة لا يميلون عنها لحظة .

وروي عن ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهما كانا يواصلان الصيام .

واجاز مالك — وهو امام في الاقتداء — صيام الدهر ؛ يعني اذا افطر ايام العيد .

ومما يحكى عن أويس القرني رضي الله عنه انه كان يقوم ليله حتى يصبح ، ويقول : بلغني أن لله عباداً سجوداً ابداً [1] يريد انه يتنفل بالصلاة ، فتارة يطول فيها القيام ، وتارة الركوع ، وتارة السجود .

وعن الاسود بن يزيد انه كان يجهد نفسه في الصوم والعبادة حتى يخضر جسده ويصفر ؛ فكان علقمة يقول له : ويحك لم تعذب هذا الجسد ؟ فيقول : ان الامر جد ، ان الامر جد .

---

(١) للأثر تتمة يدل باقي الكلام على انه كان موجودا في الاصل وسقط من النسخ ، وتلك الزيادة هي « ان لله عبادا ركوعا أبدا وعبادا قياما أبدا »

وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان امرأة مسروق قالت: كان يصلي حتى تورمت تدماه؛ فربما جلست خلفه ابكي مما أراه يصنع بنفسه.

وعن الشعبيني[1] قال: غشي على مسروق في يوم كان مقداره خمسين الف سنة.

وعن الربيع بن خيثم انه قال: اتيت أويسا القرني فوجدته قد صلى الصبح وقعد، فقلت: لا اشغله عن التسبيح. فلما كان وقت الصلاة قام فصلى الى الظهر؛ فلما صلى الظهر صلى الى العصر؛ فلما صلى العصر قعد يذكر الله الى المغرب، فلما صلى المغرب صلى الى العشاء، فلما صلى العشاء صلى الى الصبح، فلما صلى الصبح جلس فاخذته عينه، ثم انتبه فسمعته يقول: اللهم اني اعوذ بك من عين نوامة، وبطن لا تشبع.

والآثار في المعنى كثيرة عن الاولين، وهي تدل على الأخذ بما هو شاق في الدوام؛ ولم يعدّهم احد بذلك مخالفين للسنة، بل عدوهم من السابقين. جعلنا الله منهم.

وايضاً فان النهي ليس عن العبادة المطلوبة، بل هو عن

(١) لعله الشعبي أو الشعباني أو الشعيثي. وهذا الاخير هو الاقرب الي الرسم. وهو نسبة محمد بن عبد الله بن المهاجر وعبد الرحمن بن حماد

الغلو فيها — غلواً يدخل المشقة على العامل . فاذا فرضنا من فقدت في حقه تلك العلة ، فلا ينتهض النهي في حقه ، كما اذا قال الشارع : لا يقضي القاضي وهو غضبان — وكانت علة النهي تشويش الفكر عن استيفاء الحجج — اطرد النهي مع كل مشوش ، وانتفى عند انتفائه ، حتى انه منتف مع وجود الغضب اليسير الذي لا يمنع من استيفاء الحجج . وهذا صحيح جار على الاصول .

وحال من فقدت في حقه العلة حال من يعمل بحكم غلبة الخوف أو الرجاء أو المحبة ؛ فان الخوف سوط سائق ، والرجاء حادٍ قائد ، والمحبة سيل حامل بالخائف — ان وجد المشقة — ؛ فالخوف مما هو أشق ، يحمله على الصبر على ما هو اهون ، وان كان العمل شاقاً . والراجي يعمل وان وجد المشقة ؛ لأن رجاء الراحة التامة يحمله على الصبر على بعض التعب . والمحب يعمل ببذل المجهود شوقاً الى المحبوب ، فيسهل عليه الصعب ، ويقرب عليه البعيد ، وهو القوي (كذا) ولا يرى أنه أوفى بعهد المحبة ، ولا قام بشكر النعمة ؛ ويعمر الانفاس ولا يرى انه قضى نهمته .

واذا كان كذلك صح الجمع بين الادلة ، وجاز الدخول في العمل التزاماً مع الايغال فيه ، إما مطلقاً ، وإما مع ظن انتفاء

العلة ، وان دخلت في المشقة فيما بعد ، اذا صح مع العامل الدوام على العمل، ويكون ذلك جارياً على مقتضى الادلة وعمل السلف الصالح .

*
* *

والجواب ان ما تقدم من ادلة النهي صحيح صريح ، وما نقل عن الاولين يحتمل ثلاثة اوجه .

(احدها) ان يحمل انهم انما عملوا على التوسط الذي هو مظنة الدوام ، فلم يلزموا انفسهم بما لعله يدخل عليهم المشقة حتى يتركوا بسببه ما هو اولى ، أو يتركوا العمل ، أو يبغضوه لثقله على انفسهم ، بل التزموا ما كان على النفوس سهلاً في حقهم ؛ فانما طلبوا اليسر لا العسر ، وهو الذي كان حال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحال من تقدم النقل عنه من المتقدمين ؛ بناء على انهم انما عملوا بمحض السنة والطريقة العامة لجميع المكلفين . وهـذه طريقة الطبري في الجواب . وما تقدم في السؤال مما يظهر منه خلاف ذلك فقضايا احوال يمكن حملها على وجه صحيح ، اذا ثبت ان العامل ممن يقتدى به .

(والثاني) يحتمل أن يكونوا عملوا على المبالغة فيما استطاعوا، لـكن لا على جهة الالتزام ، لا بنذر ولا غيره . وقد يدخل

الانسان في اعمال يشق الدوام عليها، ولا يشق في الحال، فيغتنم نشاطه في حالة خاصة، غير ناظر فيها فيما يأتي، ويكون جاريا فيه على اصل رفع الحرج، حتى اذا لم يستطعه تركه ولا حرج عليه، لأن المندوب لا حرج في تركه في الجملة.

ويشعر بهذا المعنى ما في هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول: لا يفطر. ويفطر حتى نقول: لا يصوم. وما رأيته استكمل صيام شهر قط الا رمضان. الحديث.

فتأملوا وجه اعتبار النشاط والفراغ من الحقوق المتعلقة، أو القوة في الاعمال.

وكذلك قوله [1] « في صيام يوم وافطار يومين »: ليتني طوقت ذلك. انما يريد المداومة، لأنه قد كان يوالي الصيام حتى يقولوا لا يفطر. ولا يعترض هذا المأخذ بقوله صلى الله عليه وسلم « احب العمل الى الله ما دام عليه صاحبه وان قل » وان كان عمله دائما، لأنه محمول على العمل الذي يشق فيه الدوام.

واما ما نقل عنهم من ادلة صلاة الصبح بوضوء العشاء

---

(١) أي عبد الله بن عمرو

وقيام جميع الليل ، وصيام الدهر ، ونحوه . فيحتمل أن يكون على الشرط المذكور ؛ وهو أن لا يلتزم ذلك ؛ وانما يدخل في العمل حالاً يغتنم نشاطه ؛ فاذا اتى زمان آخر وجد فيه النشاط ايضاً ، واذا لم يخل بما هو اولى عمل كذلك ؛ فيتفق أن يدوم له هذا النشاط زماناً طويلاً . وفي كل حالة هو في فسحة الترك ، لكنه ينتهز الفرصة مع الاوقات ، فلا بعد أن يصحبه النشاط الى آخر العمر ، فيظنه الظان التزاماً وليس بالتزام . وهذا صحيح ؛ ولا سيما مع سائق الخوف أو حادى الرجاء ، أو حامل المحبة ؛ وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم «وجعلت قرة عيني في الصلاة» فلذلك قام صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه ، وامتثل امر ربه في قوله تعالى (قم الليل الا قليلاً) الآية .

(والثالث) ان دخول المشقة وعدمه على المكلف في الدوام أو غيره ليس امراً منضبطاً ، بل هو إضافي مختلف بحسب اختلاف الناس في قوة اجسامهم ، أو في قوة عزائمهم ، أو في قوة يقينهم ، أو نحو ذلك من اوصاف اجسامهم أو انفسهم . فقد يختلف العمل الواحد بالنسبة الى رجلين ؛ لأن احدهما اقوى جسماً ، أو اقوى عزيمة ، أو يقيناً بالموعود . والمشقة قد تضعف بالنسبة الى قوة هذه الامور واشباهها ؛ وتقوى مع ضعفها .

فنحن نقول : كل عمل يشق الدوام على مثله بالنسبة الى زيد فهو منهي عنه ، ولا يشق على عمرو فلا ينهى عنه . فنحن نحمل ما دام عليه الاولون من الاعمال على أنه لم يكن شاقاً عليهم، وان كان ما هو اقل منه شاقاً علينا ، فليس عمل مثلهم بما عملوا به حجة لنا أن ندخل فيما دخلوا فيه ، الا بشرط أن يمتد مناط المسئلة فيما بيننا وبينهم ؛ وهو أن يكون ذلك العمل لا يشق الدوام على مثله .

وليس كلامنا في هذا لمشاهدة الجميع ، فان التوسط والاخذ بالرفق هو الاولى والاحرى بالجميع ، وهو الذي دلت عليه الادلة ، دون الايغال الذي لا يسهل مثله على جميع الخلق ولا اكثرهم ، الا على القليل النادر منهم .

والشاهد لصحة هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم « اني لست كهيئتكم ؛ اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني » يريد صلى الله عليه وسلم انه لا يشق عليه الوصال، ولا يمنعه عن قضاء حق الله وحقوق الخلق . فعلى هذا : من رزق انموذجاً مما اعطيه صلى الله عليه وسلم فصار يوغل في العمل مع قوته ونشاطه وخفة العمل عليه فلا حرج .

واما رده صلى الله عليه وسلم على عبد الله بن عمرو فيمكن

ان يكون شهد بانه لا يطيق الدوام ؛ ولذلك وقع له ما كان متوقعاً، حتى قال:ليتني قبلت رخصة نبي الله صلى الله عليه وسلم. ويكون عمل ابن الزبير وابن عمر وغيرهما في الوصال جارياً على انهم أعطوا حظاً مما اعطيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وهذا بناء على اصل مذكور في كتاب الموافقات والحمد لله. واذا كان كذلك لم يكن في العمل المنقول عن السلف مخالفة لماسبق .

فصل

لكن يبقى النظر في تعليل النهي ، وانه يقتضي انتفاءه عند انتفاء العلة . وما ذكروه فيه صحيح في الجملة. وفيه في التفصيل نظر ؛ وذلك ان العلة راجعة الى امرين : احدهما الخوف من الانقطاع والترك اذا التزم فيما يشق فيه الدوام ، والآخر الخوف من التقصير فيما هو الآكد من حق الله وحقوق الخلق .

اما الاول . فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اصل فيه اصلاً راجعاً الى قاعدة معلومة لا مظنونة ، وهي بيان ان العمل المورث للحرج عند الدوام منفي عن الشريعة ، كما ان اصل الحرج منفي عنها ، لأنه صلى الله عليه وسلم بعث بالحنيفية

السمحة ، ولا سماح مع دخول الحرج . فكل من ألزم نفسه ما يلق فيه الحرج فقد يخرج عن الاعتدال في حق نفسه ؛ وصار ادخاله للحرج على نفسه من تلقاء نفسه ، لا من الشارع ؛ فان دخل في العمل على شرط الوفاء ، فان وفى فحسن بعد الوقوع ، اذ قد ظهر ان ذلك العمل إما غير شاق لأنه قد أتى به بشرطه ، وإما شاق صبر عليه فلم يوف النفس حقها من الرفق . وسيأتي . وان لم يوف فكأنه نقض عهد الله وهو شديد ، فلو بقي على اصل براءة الذمة من الالتزام لم يدخل عليه ما يتقي منه .

لكن لقائل أن يقول : ان النهي هاهنا معلق بالرفق الراجع الى العامل — كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم — فكأنه قد اعتبر حظ النفس في التعبد . فقيل له : افعل واترك . أي لا تتكلف ما يشق عليك ، كما لا تتكلف في الفرائض ما يشق عليك ، لأن الله انما وضع الفرائض على العباد على وجه من التيسير يشترك فيه القوي والضعيف ، والصغير والكبير ، والحر والعبد والرجل والمرأة ؛ حتى اذا كان بعض الفرائض يدخل الحرج على المكلف يسقط عنه جملة أو يعوض عنه ما لا حرج فيه .

كذلك النوافل المتكلم فيها ..

واذا روعي حظ النفس ، فقد صار الامر في الايغال الى العامل ، فله ألا يمكنها من حظها ، وأن يستعملها فيما قد يشق عليها بالدوام — بناء على القاعدة المؤصلة في اصول الموافقات في اسقاط الحظوظ ، فلا يكون اذاً منهياً — على ذلك التقدير — فكما يجب على الانسان حق لغيره ما دام طالباً له ، وله الخيرة في ترك الطلب به ، فيرتفع الوجوب . كذلك جاء النهي حفظاً على حظوظ النفس . فاذا أسقطها صاحبها زال النهي ، ورجع العمل الى اصل الندب .

*

والجواب أن حظوظ النفوس بالنسبة الى الطلب بها قد يقال : انه من حقوق الله على العباد . وقد يقال : انه من حقوق العباد . فلا ينهض ما قلتم ، اذ ليس للمكلف خيرة فيه ، فكما انه متعبد بالرفق بغيره كذلك هو مكلف بالرفق بنفسه . ودل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « ان لنفسك عليك حقاً » الى آخر الحديث . فقرن حق النفس بحق الغير في الطلب في قوله «فأعط كل ذي حق حقه» ثم جعل ذلك حقاً من الحقوق ، ولا يطلق هذا اللفظ الا على ما كان لازماً . ويدل عليه انه

لا يحل للانسان أن يبيح لنفسه ولا لغيره دمه، ولا قطع طرف من اطرافه، ولا ايلامه بشيء من الآلام؛ ومن فعل ذلك أثم واستحق العقاب، وهو ظاهر.

وان قلنا: انه من حق العبد، وراجع الى خيرته. فليس ذلك على الاطلاق، اذ قد تبين في الاصول ان حقوق العباد ليست مجردة من حق الله. والدليل على ذلك —فيما نحن فيه— انه لو كان الى خيرتنا بإطلاق لم يقع النهي فيه علينا، بل كنا نخير فيه ابتداء، والى ذلك (؟) فانه لو كان بخيرة المكلف محضاً لجاز للناذر العبادة أن يتركها متى شاء ويفعلها متى شاء.

وقد اتفق الأئمة على وجوب الوفاء بالنذر، فيجري ما أشبه مجراه. وايضاً فقد فهمنا من الشرع انه حبب إلينا الايمان وزينه في قلوبنا، ومن جملة التزيين تشريعه على وجه يستحسن الدخول فيه؛ ولا يكون هذا مع شرعية المشقات. واذا كان الايغال في الاعمال من شأنه في العادة أن يورث الكلل والكراهية والانقطاع ـ الذي هو كالضد لتحبيب الايمان وتزيينه في القلوب ـ[1] كان مكرها لأنه على خلاف وضع الشريعة، فلم ينبغ أن يدخل فيه على ذلك الوجه.

(١) جواب «واذا كان الايغال» الخ

واما الثاني . فان الحقوق المتعلقة بالمكلف على اصناف كثيرة ؛ واحكامها تختلف حسبما تعطيه اصول الادلة ؛ ومن المعلوم انه اذا تعارض على المكلف حقان ولم يمكن الجمع بينهما، فلا بد من تقديم ما هو آكد في مقتضى الدليل ؛ فلو تعارض على المكلف واجب ومندوب لقدم الواجب على المندوب ، وصار المندوب في ذلك الوقت غير مندوب ، بل صار واجب الترك عقلاً أو شرعاً ، من باب « ما لا يتم الواجب الا به »

واذا صار واجب الترك ، فكيف يصير العامل به اذ ذاك متعبداً لله به ؟ بل هو متعبد بما هو مطلوب في اصول الأدلة ، لأن دليل الندب عتيد ، ولكنه مع ذلك بالنسبة الى هذا التعبد مانع من العمل به ، وهو حضور الواجب ، فإن عمل بالواجب فلا حرج في ترك المندوب على الجملة ، الا انه غير مخلص من جهة ذلك الالتزام المتقدم ، وقد مرّ ما فيه . وان عمل بالمندوب عصى بترك الواجب .

وبقي النظر في المندوب : هل وقع موقعه في الندب ؟ أم لا . فان قلت : ان ترك المندوب هنا واجب عقلاً . فقد ينهض المندوب سبباً للثواب مع ما فيه من كونه مانعاً من اداء الواجب . وان قلنا [1] : انه واجب شرعاً ، بعدَ من انتهاضه

(١) المناسب للشق الأول من الترديد « وان قلت »

سبباً للثواب الا على وجه ما ، وفيه ايضاً ما فيه .

فانت ترى ما في التزام النوافل على كل تقدير فرضاً اذا اذا كان مؤدياً للحرج . وهذا كله اذا كان الالتزام صادًّا عن الوفاء بالواجبات مباشرة ، قصداً أو غير قصد . ويدخل فيه ما في حديث سلمان مع ابي الدرداء رضي الله عنهما، اذ كان التزام قيام الليل مانعاً له من اداء حقوق الزوجة ، من الاستمتاع الواجب عليه في الجملة ، وكذلك التزام صيام النهار .

ومثله لو كان التزام صلاة الضحى أو غيرها من النوافل مخلاً بقيامه على مريضه المشرف، والقيام على إعانة اهله بالقوت، أو ما اشبه ذلك . ويجري مجراه — وان لم يكن في رتبته — أن لو كان ذلك الالتزام يفضي به الى ضعف بدنه ، أو نهك قواه، حتى لا يقدر على الاكتساب لاهله ، أو اداء فرائضه على وجهها ، أو الجهاد ، أو طلب العلم . كما نبه عليه حديث داود عليه السلام ؛ انه كان يصوم يوماً ويفطر (يوما) ، ولا يفر اذا لاقى.

وقد جاء في مفروض الصيام في السفر من التخيير ما جاء، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح « انكم قد دنوتم من عدوّكم ، والفطر اقوى لكم — قال ابو سعيد الخدري

رضي الله عنه : فاصبحنا منا الصائم ومنا المفطر ، قال : ثم سرنا فنزلنا منزلاً فقال « انكم تصبحون عدوكم والفطر اقوى لكم فأفطروا » قال: فكانت عزيمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذه اشارة الى أن الصيام ربما اضعف عن ملاقاة العدو وعمل الجهاد ، فصيام النفل اولى بهذا الحكم .

وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يظلل عليه ، والزحام عليه ، فقال « ليس من البر الصيام في السفر » يعني ان الصيام في السفر وان كان واجباً ليس براً في السفر ، اذا بلغ به الانسان ذلك الحد ، مع وجود الرخصة ، فالرخصة اذاً مطلوبة في مثله بحيث تصير به آكد من اداء الواجب ، فما ليس بواجب في اصله أولى .

فالحاصل ان كل من ألزم نفسه شيئاً يشق عليه[1] فلم يأت طريق البر على حده .

(١) جملة « يشق عليه » خبر أن . يعني ان الالزام يستتبع المشقة دائما . ولكن تقدم ماينافي الكلية . وقوله « فلم يأت » الخ ، عطف للماضي على المستقبل . ولعل في العبارة تحريفا

فصل

اذا ثبت ما تقدم ورد الاشكال الثاني، وهو أن التزام النوافل التي يشق التزامها مخالفة للدليل؛ واذا خالفت فالمتعبد بها على ذلك التقدير متعبد بما لم يشرع؛ وهو عين البدعة. فإما أن تنتظمها ادلة ذم البدعة او لا؛ فان انتظمتها ادلة الذم فهو غير صحيح لأمرين.

(احدهما) ان رسول الله صل الله عليه وسلم لما كره لعبد الله بن عمرو ما كره وقال له: اني اطيق افضل من ذلك. فقال له صلى الله عليه وسلم «لا افضل من ذلك» تركه بعد على التزامه؛ ولولا أن عبد الله فهم منه بعد نهيه الاقرار عليه لما التزمه وداوم عليه؛ حتى قال: ليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم! فلو قلنا: انها بدعة ـ وقد ذم كل بدعة على العموم ـ لكان مقراً له على خطإ. وذلك لا يجوز، كما انه لا ينبغي أن يعتقد في الصحابي انه خالف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قصداً للتعبد بما نهاه عنه. فالصحابة رضي الله تعالى عنهم أتقى لله من ذلك. وكذلك ما ثبت عن غيره من وصال الصيام واشباهه؛ واذا كان كذلك لم يمكن أن يقال: انها بدعة.

(الثاني) ان العامل بها دائماً بشرط الوفاء، ان التزم الشرط فأداها على وجهها فقد حصل مقصود الشارع، فارتفع النهي اذاً، فلا مخالفة للدليل ؛ فلا ابتداع . وان لم يلتزم اداءها . فان كان باختيار فلا اشكال فى المخالفة المذكورة ؛ كالناذر يترك المندوب بغير عذر ، ومع ذلك فلا يسمى تركه بدعة ، ولا عمله فى وقت العمل بدعة ، ولا يسمى بالمجموع مبتدعاً . وان كان لعارض مرض أو غيره من الاعذار ، فلا نسلم انه مخالف ؛ كما لا يكون مخالفاً في الواجب اذا عارضه فيه عارض ، كالصيام للمريض والحج لغير المستطيع ، فلا ابتداع اذاً .

وأما إن لم تنتظمها ادلة الذم ، فقد ثبت ان من اقسام البدع ما ليس بمنهي ، بل هو مما يتعبد به ، وليس من قبيل المصالح المرسلة، ولا غيرها مما له اصل على الجملة . وحينئذ يشمل هذا الاصل كل ملتزم تعبدي كان له اصل ام لا ؛ لكن فحيث يكون له اصل على الجملة لا على التفصيل ، كتخصيص ليلة مولد النبي صلى الله عليه وسلم بالقيام فيها ، ويومه بالصيام، أو بركعات مخصوصة ، وقيام ليلة اول جمعة من رجب ، وليلة النصف من شعبان ، والتزام الدعاء جهراً بآثار الصلوات مع انتصاب الامام ، وما اشبه ذلك مما له اصل جلي . وعند ذلك

يخرم كل ما تقدم تأصيله .

* * *

والجواب عن الاول ـ اي الاقرار ـ صحيح ، ولا يمتنع أن يجتمع مع النهي الارشاد لأمر خارجي ، فان النهي لم يكن لأجل خلل في نفس العبادة ، ولا في ركن من اركانها ؛ وانما كان لأجل الخوف من امر متوقع ، كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها : ان النهي عن الوصال كالتنكيل بهم . ولو كان منهياً عنه بالنسبة اليهم لما فعل .

فانظر كيف اجتمع في الشيء الواحد كونه عبادة ومنهياً عنه ، لكن باعتبارين . ونظيره في الفقهيات ما يقوله جماعة من المحققين في البيع بعد نداء الجمعة ، فانه نهي عنه لا من جهة كونه بيعاً ، بل من جهة كونه مانعاً من حضور الجمعة — فيجيزون البيع بعد الوقوع ، ويجعلونه فاسداً ؛ وان وجد التصريح بالنهي فيه ، للعلم بان النهي ليس براجع الى نفس البيع ، بل الى امر يجاوره . ولذلك يعلل جماعة ممن يقول بفسخ البيع لأنه زجر للمتبايعين(١) لا لأجل النهي عنه . فليس عند هؤلاء ببيع فاسد ايضاً ، ولا النهي راجع الى نفس البيع .

---

(١) هذا نص نسختنا فليتأمل

فالامر بالعبادة شيء، وكون المكلف يوفي بها اولا شيء آخر. فاقرار النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمرو رضي الله عنهما على ما التزم ونهيه اياه ابتداء، لا يدل على الفساد، والا لزم التدافع؛ وهو محال. الا أن هاهنا نظراً آخر: وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صار في هذه المسائل كالمرشد للمكلف وكالمبتدع(؟) بالنصيحة عند وجود مظنة الاستنصاح؛ فلما تكلف المكلف على اجتهاده دون نصيحة الناصح الأعرف بعوارض النفوس صار كالمتبع لرأيه مع وجود النص وان كان بتأويل؛ فان سمي في اللفظ بدعة فبهذا الاعتبار، والا فهو متبع للدليل المنصوص من صاحب النصيحة، وهو الدال على الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة.

ومن هنا قيل فيها: انها بدعة اضافية لا حقيقية. ومعنى كونها اضافية ان الدليل فيها مرجوح بالنسبة لمن يشق عليه الدوام عليها، وراجح بالنسبة الى من وفى بشرطها؛ ولذلك وفى بها عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بعد ما ضعف، وان دخل عليه فيها بعض الحرج حتى تمنى قبول الرخصة؛ بخلاف البدعة الحقيقية، فان الدليل عليها مفقود حقيقة، فضلاً عن أن يكون مرجوحاً. فهذه المسئلة تشبه مسئلة خطإ المجتهد؛ فالقول فيها

متقارب . وسيأتي الكلام فيها ان شاء الله تعالى .

*

واما قول السائل في الاشكال : ان التزم الشرط فأدى العبادة على وجهها ـ الى آخره ـ فصحيح ، الا قوله : فان تركها لعارض فلا حرج كالمريض . فان ما نحن فيه ليس كذلك ؛ بل ثم قسم آخر ؛ وهو أن يتركها بسبب تسبب هو فيه ، وان ظهر أن ليس من سببه ؛ فان ترك الجهاد — مثلا — باختياره مخالفة فيه ، فان عمل في سبب يلحقه عادة بالمرض حتى لا يقدر على الجهاد فهذه واسطة بين الطرفين : فمن حيث تسببه في في المانع لا يكون محموداً عليه ؛ وهو نظير الإيغال في العمل الذي هو سبب في كراهية العمل أو التقصير على الواجب ؛ وهذا المكلف قد خالف النهي . ومن حيث وقع له الحرج المانع في العبادة من ادائها على وجهها قد يكون معذوراً : فصار هنا نظر بين نظرين لا يتخلص معه العمل الى واحد منهما .

*

وأما قوله : ثبت ان من اقسام البدع ما ليس بمنهي عنه . فليس كما قال ؛ وذلك ان المندوب من حيث هو مندوب يشبه الواجب من جهة مطلق الامر ، ويشبه المباح من جهة رفع

الحرج على التارك ، فهو واسطة بين الطرفين لا يتخلى الى واحد منهما ؛ الا أن قواعد الشرع شرطت في ناحية العمل شرطاً ، كما شرطت في ناحية تركه شرطاً ؛ فشرط العمل به أن لا يدخل فيه مدخلاً يؤديه الى الحرج المؤدي الى انخرام الندب فيه رأساً ، أو انخرام ما هو أولى منه . وما وراء هذا موكول الى خيرة المكلف ، فاذا دخل فيه فلا يخلو أن يدخل فيه على قصد انخرام الشرط او لا ، فان كان كذلك ، فهو القسم الذي يأتي ان شاء الله . وحاصله ان الشارع طلبه[1] برفع الحرج ، وهو يطالب نفسه بوضعه وادخاله على نفسه وتكليفها ما لا يستطاع ، مع زيادة الاخلال بكثير من الواجبات والسنن التي هي أولى مما دخل فيه . ومعلوم ان هذه بدعة مذمومة .

وان دخل على غير ذلك القصد ؛ فلا يخلو أن يجري المندوب على مجراه او لا . فان اجراه كذلك بان يفعل منه ما استطاع اذا وجد نشاطاً ولم يعارضه ما هو اولى مما دخل فيه ، فهو محض السنة التي لا مقال فيها ، لاجتماع الأدلة على صحة ذلك العمل ، اذ قد أمر فهو غير تارك ، ونهي عن الايغال وادخال الحرج فهو متحرز ؛ فلا اشكال في صحته . وهو كان

(١) كذا ولعله « طالبه »

شأن السلف الاول ومن بعدهم . وان لم يجره على مجراه ولكنه ادخل فيه رأي الالتزام والدوام . فذلك الرأي مكروه ابتداء

لكن فهم من الشرع ان الوفاء — ان حصل — فهو — ان شاء الله — كفارة النهي ، فلا يصدق عليه في هذا القسم معنى البدعة، لأن الله تعالى مدح الموفين بالنذر والموفين بعهدهم اذا عاهدوا ، وان لم يحصل الوفاء تمحض وجه النهي ، وربما اثم في الالتزام غير النذري ، ولأجل احتمال عدم الوفاء أطلق عليه لفظ البدعة ، لا لأجل انه عمل لا دليل عليه ، بل الدليل عليه قائم .

ولذلك اذا التزم الانسان بعض المندوبات التي يعلم أو يظن ان الدوام فيها لا يوقع في حرج اصلاً — وهو الوجه الثالث من الاوجه الثلاثة المنبه عليها — لم يقع في نهي ، بل في محض المندوبات ، كالنوافل الرواتب مع الصلوات ، والتسبيح والتحميد والتكبير في آثارها ، والذكر اللساني الملتزم بالعشي والابكار ، وما اشبه ذلك مما لا يخل بما هو اولى ، ولا يدخل حرجاً بنفس العمل به ولا بالدوام عليه .

وفي هـذا القسم جاء التحريض على الدوام صريحاً ، ومنه

كان جمع عمر رضي الله عنه الناس فى رمضان فى المسجد ، ومضى عليه الناس ، لأنه كان اولاً سنة ثابتة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ثم انه اقام (؟) للناس بما كانوا قادرين عليه ومحبين (؟) فيه ، وفى شهر واحد من السنة لا دائماً ، وموكولاً الى اختيارهم ، لأنه قال : والتي ينامون عنها افضل .

وقد فهم السلف الصالح ان القيام فى البيوت افضل ، فكان كثير منهم ينصرفون فيقومون في منازلهم ، ومع ذلك فقد قال : نعمت البدعة هذه . فاطلق عليها لفظ البدعة ـ كما ترى ـ نظراً ـ والله اعلم ـ الى اعتبار الدوام ، وان كان شهراً في السنة ، وانه لم يقع فيمن قبله عملاً دائماً ، أو انه اظهره فى المسجد الجامع مخالفاً لسائر النوافل ، وان كان ذلك واقعاً فى اصله كذلك ؛ فلما كان الدليل على ذلك القيام على الخصوص واضحاً قال : نعمت البدعة هذه . فحسنها بصيغة « نِعْمَ » التي تقتضي من المدح ما تقتضيه صيغة التعجب ، لو قال : ما احسنها من بدعة ! وذلك يخرجها قطعاً عن كونها بدعة .

وعلى هذا المعنى جرى كلام ابي امامة رضي الله عنه مستشهداً بالآية حيث قال : احدثتم قيام رمضان ولم يكتب عليكم . انما معناه ما كتبناه . ولأجله قال : فدوموا عليه . ولو

كان بدعة على الحقيقة لنهي عنه . ومن هـذه الجهة اجرينا الكلام على ما نهى عليه صلى الله عليه وسلم عنه من التعبد المخوف الحرج فى المآل ، واستسهلنا وضع ذلك فى قسم البدع الاضافية ؛ تنبيهاً على وجهها ووضعها فى الشرع مواضعها ، حتى لايغتر بها مغتر فيأخذها على غير وجهها ، ويحتج بها على العمل بالبدعة الحقيقية قياساً عليها ، ولا يدري ما عليه فى ذلك ، وانما تجشمنا اطلاق اللفظ هنا ، وكان ينبغي أن لا يفعل لولا الضرورة ، وبالله التوفيق .

فصل

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ، ولا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين * وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً ، واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون) روي في سبب نزول هذه الآية اخبار جملتها تدور على معنى واحد ؛ وهو تحريم ما احل الله من الطيبات تديناً أو شبه التدين ، والله نهى عن ذلك وجعله اعتداء ، والله لا يحب المعتدين . ثم قرر الاباحة تقريراً زائداً على ما تقرر بقوله « وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » ثم امرهم بالتقوى ؛ وذلك مشعر بان تحريم ما

احل الله خارج عن درجة التقوى .

خرّج اسماعيل القاضي من حديث ابي قلابة رضي الله عنه قال : اراد ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرفضوا الدنيا ، وتركوا النساء وترهبوا . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فغلظ فيهم المقالة ، فقال : «انما هلك من كان قبلكم بالتشديد ، شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم ، فاولئك بقاياهم في الديار والصوامع ، اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ؛ وحجوا واعتمروا ، واستقيموا يستقم بكم» قال : ونزلت فيهم «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم»

وفي الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ! اني اذا اصبت اللحم انتشرت للنساء واخذتني شهوتي ، فحرمت عليّ اللحم . فانزل الله الآية : حديث حسن .

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نزلت هذه الآية في رهط من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منهم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعثمان بن مظعون والمقداد بن الاسود الكندي وسالم مولى ابي حذيفة رضي الله عنهم ، اجتمعوا في دار عثمان بن مظعون الجمحي فتوافقوا أن يجبوا

انفسهم ، بان يعتزلوا النساء ولا يأكلوا لحماً ولا دسماً ، وان يلبسوا المسوح ولا يأكلوا من الطعام الا قوتاً ، وأن يسيحوا في الارض كهيئة الرهبان ؛ فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم من امرهم ، فاتى عثمان بن مظعون في منزله فلم يجده فيه ، ولا اياهم ، فقال «لامرأة عثمان أم حكيم ابنة ابي امية بن حارثة السامي «أحق ما بلغني عن زوجك واصحابه ؟ — قالت: ما هو يا رسول الله ؟ فاخبرها ، فكرهت أن لا تحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكرهت أن تبدي على زوجها ، فقالت : ان كان اخبرك عثمان فقد صدق . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم « قولي لزوجك واصحابه اذا رجعوا : ان رسول الله يقول لكم : اني آكل واشرب وآكل اللحم والدسم وانام وآتي النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني» فلما رجع عثمان واصحابه اخبرتهم امرأته بما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا لقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا فما اعجبه ، فذروا ما كره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونزل فيها « يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم» قال من الطعام والشراب والجماع «ولا تعتدوا» قال: في قطع المذاكير « ان الله لا يحب المعتدين» قال : الحلال الى الحرام .

وفي الصحيح عن عبد الله قال: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا نساء، فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب الى أجل[١]، يعني — والله اعلم — نكاح المتعة[٢] المنسوخ، ثم قرأ ابن مسعود (يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم)

وذكر اسماعيل عن يحيى بن يعمر ان عثمان بن مظعون رضي الله عنه همّ بالسياحة وهو يصوم النهار ويقوم الليل، وكانت امرأته امرأة عطرة فتركت الكحل والخضاب، فقالت لها امرأة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم: اشهيد انت أم مغيب؟ فقالت: بل شهيد، غير أن عثمان لا يريد النساء. فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلقيه رسول الله صلى عليه وسلم فقال له «اتؤمن بما نؤمن به — قال: نعم. قال — فاصنع مثل ما نصنع، لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم» الآية

وخرج سعيد بن منصور عن خضير عن ابي مالك، قال: نزلت في عثمان بن مظعون واصحابه، كانوا حرموا عليهم كثيراً من الطعام والنساء، وهمّ بعضهم أن يقطع ذكره؛ فأنزل الله

(١) سقط من نسختنا لفظ « الى أجل » وهو ثابت في الصحيح
(٢) سقط لفظ « المتعة » من نسختنا ولا يصح المعنى بدونه

تعالى (ياأيها الذين آمنو لا تحرموا) الآية .

وعن قتادة ، قال : نزلت في ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ارادوا أن يتخلوا عن الدنيا ، وتركوا النساء وترهبوا ؛ منهم علي بن ابي طالب وعثمان بن مظعون .

وخرج ابن المبارك ان عثمان بن مظعون أتى النبي صلي الله عليه وسلم فقال : ائذن لي في الاختصاء . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « ليس منا من خصى ولا اختصى[1] إن اختصاء امتي الصيام — قال يا رسول الله ! ائذن لنا في السياحة قال — ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله — قال : يارسول الله ، أئذن لنا في الترهب . قال — ان ترهب امتي الجلوس في المساجد لانتظار الصلاة » .

وفي الصحيح : ردَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم التبتل على عثمان بن مظعون ؛ ولو أذن له لاختصى .

وهذا كله واضح في ان جميع هذه الاشياء تحريم لما هو حلال في الشرع ، واهمال لما قصد الشارع إعماله — وان كان بقصد سلوك طريق الآخرة — لأنه نوع من الرهبانية في الاسلام.

والى منع تحريم الحلال ذهب الصحابة والتابعون ومن

(١) الذي نعرفه من الحديث «أو اختصى»

بعدهم ؛ الا انه اذا كان التحريم غير محلوف عليه فلا كفارة ، وان كان محلوفاً عليه ، ففيه الكفارة ، ويعمل الحالف بما أحل الله له.

ومن ذلك ما ذكر اسماعيل القاضي عن معقل أنه سأل ابن مسعود رضي الله عنه فقال : اني حلفت أن لا أنام على فراشي سنة . فتلا عبد الله (ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا) الآية — : ادنُ فكل وكفّر عن يمينك ، ونم على فراشك .

وفي رواية : كان معقل يكثر الصوم والصلاة ؛ فحلف أن لا ينام على فراشه ؛ فأتى ابن مسعود رضي الله عنه فسأله عن ذلك فقرأ عليه الآية .

وعن المغيرة قال : قلت لابراهيم في هذه الآية «لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم» اهو الرجل يحرم الشيء مما احل الله له ؟ قال : نعم .

وعن مسروق قال : اتى عبد الله بضرع فقال للقوم : ادنوا فأخذوا يطعمون . فقال رجل : اني حرمت الضرع . فقال عبد الله : هذا خطوات الشيطان . (ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحلّ الله لكم) ادنُ فكل وكفّر عن يمينك .

وعلى ذلك جرت الفتيا في الاسلام : ان كل من حرم على نفسه شيئاً مما احل الله له فليس ذلك التحريم بشيء ؛ فليأكل

ان كان مأكولاً ، وليشرب ان كان مشروباً ، وليلبس ان كان ملبوساً ، وليملك ان كان مملوكاً . وكأنه اجماع منهم منقول عن مالك وابي حنيفة والشافعي وغيرهم ؛ واختلفوا في الزوجة . ومذهب مالك ان التحريم طلاق كالطلاق الثلاث ؛ وما سوى ذلك فهو باطل ، لأن القرآن شهد بكونه اعتداء ؛ حتى انه إن حرم على نفسه وطء امة غيره قاصداً به العتق فوطؤها حلال . وكذلك سائر الاشياء من اللباس والمسكن والصمت والاستظلال والاستضحاء . وقد تقدم الحديث في الناذر للصوم قائماً في الشمس ساكناً ؛ فانه تحريم للجلوس والكلام والاستظلال ، والنبي صلى الله عليه وسلم امره بالجلوس والتكلم والاستظلال . قال مالك : امره ليتم ما كان له فيه طاعة ويترك ما كان عليه فيه معصية .

فتأملوا كيف جعل مالك ترك الحلال معصية ! وهو مقتضى الآية في قوله تعالى « ولا تعتدوا » الآية . ومقتضى قول ابن مسعود رضي الله عنه لصاحب الضرع : هذا من خطوات الشيطان .

وقد ضعف ابن رشد الحفيد الاستدلال من المالكية

بالحديث ، وتفسير مالك له ؛ وذكر ان قوله فى الحديث « ويترك ما كان عليه فيه معصية » ليس بالظاهر ان ترك الكلام معصية ؛ وقد اخبر الله تعالى انه نذر مريم — قال — وكذلك يشبه أن يكون القيام للشمس ليس معصية الا ما يتعلق من جهة تعب الجسم والنفس ، وقد يستحب للحاج أن لا يستظل . فان قيل : فيه معصية . فبالقياس على ما نهي عنه من التعب لا بالنص ؛ والاصل فيه انه من المباحات .

وما قاله ابن رشد غير ظاهر ؛ ولم يقل مالك فى الحديث ما قال استنباطاً منه . بل الظاهر انه استدل بالآية المتكلم فيها ، وحمل الحديث عليها بترك الكلام ؛ وان كان فى الشرائع الاول مشروعاً فهو منسوخ بهذه الشريعة ؛ فهو عمل في مشروع غير مشروع . وكذلك القيام في الشمس زيادة من باب تحريم الحلال ، وان استحب في موضع فلا يلزم استحبابه في آخر .

فصل

ويتعلق بهذا الموضع مسائل :

(إحداها) ان تحريم الحلال وما اشبه ذلك يتصور في اوجه

(الاول) التحريم الحقيقي ؛ وهو الواقع من الكفار ، كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ، وجميع ما ذكر الله تعالى تحريمه عن الكفار بالرأي المحض . ومنه قوله تعالى (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) . وما اشبهه من التحريم الواقع في الاسلام رأياً مجرداً .

(الثاني) أن يكون مجرد ترك لا لغرض ، بل لأن النفس تكرهه بطبعها ، أو لا تكرهه حتى تستعمله ، أو لا تجد ثمنه ، أو تشتغل بما هو آكد ، وما اشبه ذلك . ومنه ترك النبي صلى الله عليه وسلم لاكل الضب لقوله فيه « انه لم يكن بارض قومي فأجدني أعافه » ولا يسمى مثل هذا تحريماً ، لأن التحريم يستلزم القصد اليه ؛ وهذا ليس كذلك .

(الثالث) ان يمتنع لنذره التحريم ، أو ما يجري مجرى النذر من العزيمة القاطعة للعذر ؛ كتحريم النوم على الفراش سنة ، وتحريم الضرع وتحريم الادخار لغدٍ ، وتحريم اللين من

الطعام واللباس ، وتحريم الوطء والاستلذاذ بالنساء في الجملة ؛ وما اشبه ذلك .

(الرابع) ان يحلف على بعض الحلال أن لا يفعله ؛ ومثله قد يسمى تحريماً .

قال اسماعيل القاضي : اذا قال الرجل لأمته : والله لا اقربها . فقد حرمها على نفسه باليمين ؛ فاذا غشيها وجبت عليه كفارة اليمين . وأتى بمسئلة ابن مقرن في سؤاله ابن مسعود رضي الله عنه اذ قال : اني حلفت أن لا انام على فراشي سنة — قال — فتلا عبد الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الآية وقال له : كفّر عن يمينك ، ونم على فراشك فامره أن لا يحرم ما احل الله له ، وأن يكفر من اجل اليمين .

فهذا الاطلاق يقتضي انه نوع من التحريم . وله وجه ظاهر ، فقد اشار اليه[1] اسماعيل الى ان الرجل كان اذا حلف أن لا يفعل شيئاً من الحلال لم يجز له أن يفعله حتى نزلت كفارة اليمين ، لا جل ما كان قبلُ من التحريم ؛ ولما وردت الكفارة سمي تحريماً ؛ ومن ثم — والله اعلم — سميت كفارة .

---

(١) لعل « اليه » زائدة الا ان يكون في الكلام حذف بعد كلمة اسماعيل .

(المسئلة الثانية)

ان الآية التي نحن بصددها ينظر فيها على أي معنى يطلق التحريم . اما الاول فلا مدخل له هاهنا ، لأن التحريم تشريع كالتحليل ، والتشريع ليس الا لصاحب الشرع ؛ اللهم الا ان يدخل مبتدع رأياً كان من اهل الجاهلية أو من أهل الاسلام ، فهذا امر آخر يجل السلف الصالح عن مثله فضلاً عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخصوص .

وقد وقع للمهلب في شرح البخاري ما قد يشعر بان المراد في الآية التحريم بالمعنى الاول . فقال : التحريم انما هو لله ولرسوله ؛ فلا يحل لأحد أن يحرم شيئاً ، وقد وبخ الله من فعل ذلك ، فقال : «لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ، ولا تعتدوا» فجعل ذلك من الاعتداء ، وقال «ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام ، لتفتروا على الله الكذب» — قال — فهذا كله حجة في ان تحريم الناس ليس بشيء .

وما قاله المهلب يرده السبب في نزول الآية ؛ وليس كما تقرر . ولذلك لم يعدُ المحرِّمُ الحكمَ لغيره كما هو شأن التحريم بالمعنى الاول ؛ فصار مقصوراً على المحرم دون غيره .

واما التحريم بالمعني الثاني فلا حرج فيه في الجملة ، لأن

بواعث النفوس على الشيء أو صارفها[1] عنه لا تنضبط بقانون معلوم؛ فقد يمتنع الانسان من الحلال لأمر يجده في استعماله؛ ككثير ممن يمتنع من شرب العسل لوجع يعتريه به، حتى يحرمه على نفسه؛ لا بمعنى التحريم الاول، ولا الثالث، بل بمعنى التوقي منه كما تتوقى سائر المؤلمات.

ويدخل هاهنا امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من أكل الثوم، لأنه كان يناجي الملائكة، وهي تتأذى من رائحته، وكذلك كل ما تكره رائحته.

ولعل هذا المحل اولى من قول من قال: ان الثوم ونحوه كانت محرمة عليه بالمعنى المختص بالشارع، والمعنيان متقاربان، وكلاهما غير داخل في معنى الأمر.

واما التحريم بالمعنى الرابع فيحتمل أن يدخل في عبارة التحريم، فيكون قوله «لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم» قد شمل التحريم بالنذر، والتحريم باليمين. والدليل على ذلك ذكر الكفارة بعدها بقوله «فكفارته إطعام عشرة مساكين» الخ وما تقدم من انه كان تحريماً مجرداً قبل نزول الكفارة، وان جماعة من المفسرين قالوا في قوله تعالى (يا أيها النبي لم تحرم

(١) لعل الاصل «أو صوارفها» ليناسب جميع البواعث

ما احل الله لك؟) ان التحريم كان باليمين حين حلف النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يشرب العسل. وسيأتي ذكر ذلك بحول الله

فان قيل: هل يكون قول الرجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: اني اذا اصبت اللحم انتشرت للنساء – الحديث – من قبيل التحريم الثاني لا من الثالث — لأن الرجل قد يحرم الشيء للضرر الحاصل به، وقد تقدم آنفاً انه ليس بتحريم حقيقة، فكذلك هاهنا لا يريد بالتحريم النذر، بل يريد به التوقي، أي: اني اخاف على نفسي العنت، وكان هذا المعنى — والله اعلم — هو مقصود الصحابي رضي الله عنه.

فالجواب ان من يلحقه الضرر وقت ما يتناول شيئاً يمكنه أن يمسك عنه من غير تحريم — والتارك لأمر لا يلزمه أن يكون محرماً له، فكم من رجل ترك الطعام الفلاني أو النكاح لأنه في الوقت[1] لا يشتهيه، أو لغير ذلك من الاعذار! حتى اذا زال عذره تناول منه. وقد ترك صلى الله عليه وسلم اكل الضب، ولم يكن تركه موجباً لتحريمه.

والدليل على ان المراد بالتحريم الظاهر، وانه لا يصح. وان كان تقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم ردّ عليه بالآية؛

(١) لعل الاصل «في ذلك الوقت» أي الذي ترك فيه ما ذكر

فلو كان وجود مثل تلك الاعذار مبيحاً للتحريم بالمعنى الثالث لوقع التفصيل في الآية بالنسبة الى من حرم لعذر أو غير عذر.

وايضاً فان الانتشار للنساء ليس بمذموم ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قال «من استطاع منكم الباءة فليتزوج» الحديث. فاذا احب الانسان قضاء الشهوة تزوج فحصل له ما في الحديث زيادة الى النسل المطلوب في الملة ؛ فكأن محرم ما يحصل به الانتشار ساعٍ في التشبه بالرهبانية ؛ وكان ذلك منتفياً عن الاسلام كسائر ما ذكر في الآية .

والمسئلة الثالثة

ان هذه الآية يشكل معناها مع قوله تعالى (كلُّ الطعام كان حلاًّ لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تُنَزَّلَ التوراة) الآية، فان الله اخبر عن نبي من انبيائه عليهم الصلاة والسلام انه حرم على نفسه حلالاً ، ففيه دليل لجواز مثله.

والجواب انه لا دليل في الآية ؛ لأن ما تقدم يقرر أن لا تحريم في الاسلام ، فيبقى ما كان شرعاً لغيرنا منفياً عن شرعنا كما تقرر في الاصول .

خرج القاضي اسماعيل وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اسرائيل النبي يعقوب عليه السلام اخذه عرق النسا ،

فكان يبيت وعليه زقاء ، فجعل عليه إن شفاه الله ليحرّ منّ عليه العروق . وذلك قبل نزول التوراة . قالوا : فلذلك نسل اليهود لا يأكلونها . وفي رواية جعل على نفسه أن لا يأكل لحوم الابل ، - قال - فحرمته اليهود .

وعن الكلبي أن يعقوب عليه السلام قال : إن الله شفاني لأحرمن اطيب الطعام والشراب — أو قال — احب الطعام أو الشراب اليّ . فحرم لحوم الابل وألبانها .

قال القاضي : الذي نحسب — والله اعلم — ان اسرائيل حين حرم على نفسه من الحلال ما حرم لم يكن في ذلك الوقت منهياً عن ذلك ، وانهم كانوا اذا حرموا على انفسهم شيئاً من الحلال لم يجز لهم أن يفعلوه حتى نزلت كفارة اليمين . قال الله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) والحالف اذا حلف على شيء ولم يقل « ان شاء الله » كان بالخيار ، إن شاء فعل وكفر ، وان شاء لم يفعل . — قال — وهذه الاشياء وما اشبهها من الشرائع يكون فيها الناسخ والمنسوخ ، فكان الناسخ في هذا قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) قال — فلما وقع النهي لم يجز للانسان أن يقول : الطعام عليّ

حرام ؛ وما اشبه ذلك من الحلال . فان قال انسان شيئاً من ذلك كان قوله باطلاً ، وان حلف على ذلك بالله كان له أن يأتي الذي هو خير ، ويكفر عن يمينه .

والمسئلة الرابعة

أن نقول : مما يسئل عنه قوله تعالى (ياأيها النبي لِمَ تحرّم ما احل الله لك) الآية . فان فيها إخباراً بانه عليه الصلاة والسلام حرم على نفسه ما احله الله ؛ وقد يدل عليه « لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا » . ومثل هذا يجل مقام النبي صلى الله عليه وسلم عن مقتضى الظاهر فيه ، وأن يكون منهياً عنه ابتداء ثم يأتيه ، حتى يقال له فيه : لم تفعل ؟ فلا بد من النظر في هذه المصارف .

**

والجواب : ان آية التحريم ان كانت هي السابقة على آية العقود ؛ فظاهر انها مختصة بالنبي صلى الله عليه وسلم ، اذ لو أريد الامة ـ على قول من قال من الاصوليين ـ لقال : لم تحرمون ما احل الله لكم ؟ كما قال (ياأيها النبي اذا طلقتم النساء) الآية . وهو بين لأن سورة التحريم قبل آية الأحزاب ؛ ولذلك لما آلى

النبي صلى الله عليه وسلم من نسائه شهراً بسبب هذه القصة نزل عليه في سورة الأحزاب (يا أيها النبي ! قل لأزواجك إن كنتن) الخ . وايضاً فيحتمل أن يكون التحريم بمعنى الحلف على أن لا يفعل . والحلف اذا وقع فصاحبه مخير بين أن يترك المحلوف عليه وبين أن يفعله ويكفر . وقد جاء في آية التحريم « قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم » فدل على انه كان يميناً حلف صلى الله عليه وسلم بها . وذلك ان الناس اختلفوا في هذا التحريم فقال جماعة : انه كان تحريماً لأم ولده مارية القبطية . بناء على ان الآية نزلت في شأنها ؛ وممن قال به الحسن وقتادة والشعبي ونافع مولى ابن عمر ، أو كان تحريماً لعسل زينب ؛ وهو قول عطاء وعبد الله بن عتبة . وقال جماعة : انما كان تحريماً بيمين .

قال اسماعيل بن اسحاق : يمكن أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم حرمها — يعني جاريته — بيمين الله ؛ لأن الرجل اذا قال لأمته : والله لا اقربك . فقد حرمها على نفسه باليمين ؛ فاذا غشيها وجبت عليه كفارة اليمين . ثم اتى بمسئلة ابن مقرن .

ويمكن أن يكون السبب شرب العسل ؛ وهو الذي وقع في البخاري من طريق هشام عن ابن جريج قال فيه : « شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ، فلن اعود له ، وقد حلفت فلا

تخبر بذلك احداً » واذا كان كذلك فلم يبق في المسئلة إشكال .
ولا فرق بين الجارية والعسل في الحكم ؛ لأن تحريم الجارية كيف ما كان بمنزلة تحريم ما يؤكل ويشرب .

واما ان فرضنا ان آية العقود هي السابقة على آية التحريم فيحتمل وجهين كالاول . (احدهما) أن يكون التحريم في سورة التحريم بمعنى الحلف . (والثاني) أن تكون آية العقود غير متناولة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وان قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا » لا تدخل فيه بناء على قول من قال بذلك من الاصوليين ؛ وعند ذلك لا يبقى في القضية ما ينظر فيه ، ولا يكون للمحتج بالآية متعلق ؛ والله اعلم .

فصل

اذا ثبت هذا ، فكل من عمل على هذا القصد فعمله غير صحيح ، لأنه عامل اما بغير شريعة لانه لم يتبع ادلتها ، واما عامل بشرع منسوخ ، والعمل بالمنسوخ مع العلم بالناسخ باطل بلا خلاف ؛ لأن الترهب والامتناع من النساء وغير ذلك ان كان مشروعاً ففيما قبل هذه الشريعة من الشرائع — وقد تقدم قول النبي صلى الله عليه وسلم « لكني أصوم وافطر ، واصلي

وانام، واتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني » وهو معنى البدعة

*\
* *

فان قيل: فقد تقدم من نقل ابن العربي في الرهبانية انها السياحة واتخاذ الصوامع للعزلة — قال — وذلك مندوب اليه في ديننا عند فساد الزمان . وقد بسط الغزالي هذا الفصل في الاحياء عند ذكر العزلة . وذكر في كتاب آداب النكاح من ذلك ما فيه كفاية . وحاصله ان ذلك مشروع ، بل هو الاولى عند عروض العوارض ، وعندما يصير النكاح ومخالطة الناس وبالا على الانسان ، ومؤدياً الى اكتساب الحرام والدخول فيما لا يجوز ، كما جاء في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم « يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعب الجبال ومواقع القطر ، يفر بدينه من الفتن » وسائر ما جاء في هذا المعنى. وأيضاً فان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم (واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا) والتبتل ـ على ما قاله زيد بن اسلم ـ رفض الدنيا . من قولهم : بتلت الحبل بتلاً اذا قطعته ، ومعناه القطع من كل شيء الا منه .

وقال الحسن وغيره : بتل اليه نفسك واجتهد . وقال ابن

زيد تفرغ لعبادته . هذا الى ما جاء عن السلف الصالح من الانقطاع الى عبادة الله ورفض اسباب الدنيا ، والتخلي عن الحواضر الى البوادي ، واتخاذ الخلوات في الجبال والبراري . حتى ان بعض الجبال الشامية قد خصها الله بالاولياء والمنقطعين الى لبنان ونحوه ، فما وجه ذلك .

**

فالجواب : ان الرهبانية ان كانت بالمعني المقرر في شرائع الاول فلا نسلم انها في شرعنا ، لما تقدم من الادلة على نسخها ، كانت لعارض أو لغير عارض ، اذ لا رهبانية في الاسلام ؛ وقد رد صلى الله عليه وسلم التبتل حسبما تقدم .

وان كانت بمعنى الانقطاع الى الله حسبما شرع وعلى حد ما انقطع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المخاطب بقوله (وتبتل اليه تبتيلا) فهذا هو الذي نحن في تقريره ، وانه السنة المتبعة والهدي الصالح والصراط المستقيم . وليس في كلام زيد بن اسلم وغيره في معنى التبتل ما يناقض هذا المعنى ، لان رفض الدنيا ليس بمعنى طرح اتخاذها جملة وترك الاستمتاع بها ، بل بمعنى ترك الشغل بها عما كلف الانسان به من الوظائف الشرعية .

واجعل سير السلف الصالح مرآة لك تنظر فيها معنى التبتل

على وجه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، فلقد كانوا رضي الله تعالى عنهم مكتسبين للمال به فيما ابيح لهم، منفقين له حيث ندبوا، لم يتعلق بقلوبهم منه شيء، اذا عنّ لهم امر أو نهي، بل قدموا امر الله ونهيه على حظوظ انفسهم الباطلة على وجه لم يخل لحظوظهم فيه، وهو التوسط الذي تقدم ذصره.

ثم ندبهم الشارع الى اتخاذ الاهل والولد فبادروا الى الامتثال، ولم يقولوا: هو شاغل لنا عما امرنا به. لأن هذا القول مشعر بالغفلة عن معنى التكليف به، فان الاصل الشرعي ان كل مطلوب هو من جملة ما يتعبد به الى الله تعالى ويتقرب به اليه، فالعبادات المحضة ظاهر فيها ذلك، والعادات كلها اذا قصد بها امتثال امر الله عبادات، الا انه اذا لم يقصد بها ذلك القصد، ويجيء بها نحو الحظ مجرداً، فاذ ذاك لا تقع متعبداً بها، ولا مثاباً عليها، وان صح وقوعها شرعاً.

فالصحابة رضي الله تعالى عنهم قد فهموا هذا المعنى، ولا يمكن مع فهمه ان تتعارض الاوامر في حقهم ولا في حق من فهم منها ما فهموا منها، فالتبتل على هذا الوجه صحيح اصيل في الجريان على السنة، وكذلك كلام الحسن وغيره في تفسير الآية صحيح اذا اخذ هذا المأخذ، أي اتبع الهدى[1] واتبع امر ربك

(١) في الاصل «اتبع الهوى» بالواو. ولعل في الكلام تحريفا ونقصا

فانه العليم بما يصلح لك والقائم على تدبيرك ، ولذلك قال على اثرها (رب المشرق والمغرب لا إله الا هو فتخذه وكيلا) اي بك ، وانه وكيل لك بالنسبة الى ما ليس من كسبك ؛ فكذلك هو وكيل على ما هو داخل تحت كسبك ، مما هو تكليف في حقك ، ومن جملة ما توكل لك فيه ان لا تدخل نفسك في عمل تحرج بسببه حالا ومآلا .

وقد فسر التبتل بأنه الاخلاص ، وهو قول مجاهد والضحاك وقال قتادة : اخلص له العبادة والدعوة . فعلى هذا التفسير لا تعلق فيها لمورد السؤال .

واذا تقرر هذا فالسياحة واتخاذ الصوامع وسكنى الجبال والكهوف ان كان على شرط ان لا يحرموا ما احل الله من الامور التي حرمها الرهبان ، بل على حد ما كانوا عليه في الحواضر ومجامع الناس ، لا يشددون على انفسهم بمقدار ما يشق عليهم ؛ — فلا اشكال في صحة هذه الرهبانية . غير انها لا تسمى رهبانية الا بنوع من المجاز ، او النقل العرفي الذي لم يجر عليه معتاد اللغة . فلا تدخل في مقتضى قوله تعالى (ورهبانية ابتدعوها) لا في الاسم ولا في المعنى .

وان كان على التزام ما التزمه الرهبان ؛ فلا نسلم أنه في

هذه الشريعة مندوب اليه ولا مباح ، بل هو مما لا يجوز ، لأنه كالشرع بغير شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا ينتظمه معنى قوله صلى الله عليه وسلم « من رغب عن سنتي فليس مني »

واما ما ذكره الغزالي وغيره من تفضيله العزلة على المخالطة ، وترجيح الغربة على اتخاذ اهل عند اعتوار العوارض ؛ فذلك يستمد من اصل آخر لا من هنا .

وبيانه ان المطلوبات الشرعية لا تخلو ان يكون المكلف قادرا على الامتثال فيها مع سلامته عند العمل لها من وقوعه في منهي عنه او لا . فان كان قادرا في مجاري العادات بحيث لا يعارضه مكروه او محرم ، فلا اشكال فى كون الطلب متوجها عليه بقدر استطاعته ، على حد ما كان السلف الصالح عليه قبل وقوع الفتن . وان لم يقدر على ذلك الا بوقوعه فى مكروه او محرم ، ففي بقاء الطلب هنا تفصيل ـ بحسب ما يظهر من كلام ابي حامد رحمه الله تعالى ـ اذ يكون المطلوب مندوبا لكنه لا يعمل به الا بوقوعه فى ممنوع ؛ فالمندوب ساقط عنه بلا اشكال ، كالمندوب للصدقة على المحتاج لا (مال) بيده الا مال الغير ، فلا يجوز له العمل بالندب ، لانه يقع بسببه فى التصرف فى مال

الغير بغير اذنه، و[1] لا يجوز فهو كالفاقد لما يتصدق به، وكالقادم على مريضه المشرف، او دفن ميت يخاف تغييره بتركه، ثم يقوم يصلي نافلة، والمتزوج لا يجد الا مالاً حراماً، واشباه ذلك.

وقد يكون المطلوب واجبا الا ان وقوعه فيه يدخله فى مكروه، وهذا غير معتد به، لأن القيام بالواجب آكد، او يوقعه فى ممنوع، فهذا هو الذي يتعارض على الحقيقة. الا ان الواجبات ليست على وزان واحد كما ان المحرمات كذلك؛ فلا بد من الموازنة، فان ترجح جانب الواجب صار المحرم فى حكم العفو، او فى حكم التلافي ان كان مما تتلافى مفسدته. وان ترجح جانب المحرم سقط حكم الواجب، او طلب بالتلافي؛ وان كان[2] تعادلا فى نظر المجتهد فهو مجال نظر المجتهدين. والاولى ـ عند جماعة ـ رعاية جانب المحرم لأن درء المفاسد آكد من جلب المصالح؛ فاذا كانت العزلة مؤدية الى السلامة فهي الأولى فى ازمنة الفتن، والفتن لا تختص بفتن الحروب فقط، فهي جارية فى الجاه والمال وغيرهما من مكتسبات الدنيا؛ وضابطها ما صد عن طاعة الله. ومثل هذا يجري بين المندوب والمكروه، وبين المكروهين.

(١) لعله حذف من هنا كلمة هي « هو » أو « ذلك » (٢) « كان » زائدة لا حاجة اليها

وان كانت العزلة مؤدية الى ترك الجمعات والجماعات ، والتعاون على الطاعات ، واشباه ذلك فانها ايضا سلامة من جهة أخرى ؛ ويقع التوازن بين المأمورات والمنهيات . وكذلك النكاح ، اذا ادى الى العمل بالمعاصي ولم يكن فى تركه معصية كان تركه اولى .

ومن امثلة ذلك — غير أنه مشكل — ما ذكره الوليد ابن مسلم بسنده الى حبيب بن سلمة انه قال لمعن بن ثور : هل تدري لم اتخذت النصارى الديارات ؟ قال معن : ولم ؟ قال : انه لما احدث الملوك البدع ، وضيعوا امر النبيين ، واكلوا الخنازير ، اعتزلوهم فى الديارات وتركوهم وما ابتدعوا ، فتخلوا للعبادة . قال حبيب لمعن : فهل لك ؟ . . . قال ليس بيوم ذلك .

فاقتضى ان مثل ما فعلته النصارى مشروع فى ديننا كذلك . ومراده ان اعتزال الناس عند اشتهارهم بالبدع وغلبة الأهواء على حد ما شرع فى ديننا ، لا ان نفس ما فعلت النصارى فى رهبانيتها متيسر لنا ، لما ثبت من نسخه . فعلى هذه الاحرف جرى كلام الإمام ابي حامد وغيره ممن نقل هو عنهم واحتج بهم ؛ ويدل على ذلك ان جماعة ممن نقل عنهم الترغيب فى العزلة

كانوا متزوجين ولم يكن ذلك مانعا من البقاء على ما هم عليه ، بناء منهم على التحري فى الموازنة بين ما يلحقهم بسبب التزوج . فلا اشكال اذاً على هذا التقرير فى كلام الغزالي ولا غيره ممن سلك مسلكه، لأنهم بنوا على اصل قطعي فى الشرع ، محكم لا ينسخه شيء ، وليس من مسئلتنا بسبيل . ولكن ثم تحقيق زائد لا يسع ايراده هاهنا ، واصله مأخوذ من كتاب الموافقات، من تمرن فيه حقق هذا المعنى على التمام . وبالله تعالى التوفيق .

٥

والحاصل ان مضمون هذا الفصل يقتضي ان العمل على الرهبانية المنفية فى الآية بدعة من البدع الحقيقية لا الاضافية ، لردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لها اصلا وفرعا .

فصل

ثبت بمضمون هذه الفصول المتقدمة آنفا ان الحرج منفي عن الدين جملة وتفصيلا ، — وان كان قد ثبت ايضا في الاصول الفقهيـة على وجه من البرهان ابلغ — فلنبن عليه فنقول :

قد فهم قوم من اصول[١] السلف الصالح واهل الانقطاع الى الله ممن ثبتت ولايتهم انهم كانوا يشددون على انفسهم ، ويلزمون غيرهم الشدة ايضاً والتزام الحرج ؛ ديدنا في سلوك طريق الآخرة . وعدوا من لم يدخل تحت هذا الالتزام مقصرا مطرودا ومحروما . وربما فهموا ذلك من بعض الاطلاقات الشرعية ، فرشحوا بذلك ما التزموه ، فافضى الأمر بهم الى الخروج عن السنة الى البدعة الحقيقية او الاضافية .

فمن ذلك ان يكون للمكلف طريقان في سلوكه للآخرة ، احدهما سهل والآخر صعب ، وكلاهما في التوصل الى المطلوب على حد واحد ، فيأخذ بعض المتشددين بالطريق الاصعب الذي يشق على المكلف مثله ، ويترك الطريق الاسهل بناء على

(١) كلمة « أصول » لا يظهر لها معنى هنا

التشديد على النفس ، كالذي يجد للطهارة ماءين سخن وبارد فيتحرى البارد الشاق استعماله ، ويترك الآخر . فهذا لم يعط النفس حقها الذي طلبه الشارع منه . وخالف دليل رفع الحرج من غير معنى زائد ؛ فالشارع لم يرض بشرعية مثله ، وقد قال تعالى (ولا تقتلوا انفسكم ، ان الله كان بكم رحيما) فصار متبعا لهواه ؛ ولا حجة له فى قوله عليه السلام « ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات ؛ اسباغ الوضوء عند الكريهات » — الحديث .

من حيث كان الاسباغ مع كراهية النفس سببا لمحو الخطايا ورفع الدرجات ، ففيه دليل على ان للانسان ان يسعى فى تحصيل هذا الاجر باكراه النفس ، ولا يكون الا بتحري إدخال الكراهية عليها . لانا نقول : لا دليل فى الحديث على ما قلتم ، وانما فيه ان الاسباغ مع وجود الكراهية ، ففيه امر زائد ، كالرجل يجد ماء باردا فى زمان الشتاء ولا يجده سخنا فلا يمنعه شدة برده عن كمال الاسباغ .

واما القصد الى الكراهية فليس فى الحديث ما يقتضيه ، بل فى الأدلة المتقدمة ما يدل على انه مرفوع عن العباد ، ولو سلم ان الحديث يقتضيه لكانت ادلة رفع الحرج تعارضه ،

وهي قطعية وخبر الواحد ظني ، فلا تعارض بينهما للاتفاق على تقديم القطعي . ومثل الحديث قول الله تعالى (ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة) ـ الآية .

ومن ذلك الاقتصار من المأكول على اخشنه وافظعه لمجرد التشديد لا لغرض سواه ، فهو من النمط المذكور فوقه ، لان الشرع لم يقصد الى تعذيب النفس فى التكاليف ، وهو ايضا مخالف لقوله عليه السلام « ان لنفسك عليك حقا » وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يأكل الطيب اذا وجده ، وكان يحب الحلواء والعسل ، ويعجبه لحم الذراع ، ويستعذب له الماء . فاين التشديد من هذا ؟

ولا يدخل الاستعمال المباح فى قوله تعالى (أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا) لان المراد به الاسراف الخارج عن حد المباح ، بدليل ما تقدم . فإذاً الاقتصار على البشيع في المأكول من غير عذر تنطع ، وقد مر ما فيه في قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ماأحل الله لكم) الآية .

ومن ذلك الاقتصار في الملبس على الخشن من غير ضرورة ، فانه من قبيل التشديد والتنطع المذموم . وفيه ايضا من قصد الشهرة ما فيه .

وقد روي عن الربيع بن زياد الحارثي انه قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه : أعد بي على اخي عاصم . قال : ما باله ؟ قال : لبس العباء يريد التنسك . فقال علي رضي الله عنه : عليّ به . فأتى به مؤتزرا بعباءة ، مرتديا بالاخرى ، شعث الرأس واللحية ؛ فعبس في وجهه وقال : ويحك ! أما استحييت من أهلك ؟ أما رحمت ولدك ؟ اترى الله أباح لك الطيبات وهو يكره ان تنال منها شيئا ؟ بل انت اهون على الله من ذلك ؛ اما سمعت الله يقول في كتابه (والارض وضعها للانام — الى قوله — يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) ؟ أفترى الله أباح هذه لعباده الا ليبتذلوه[1] ويحمدوا الله عليه فيثيبهم عليه ؟ وان ابتذالك نعم الله بالفعل خير منه بالقول . قال عاصم : فما بالك في خشونة مأكلك وخشونة ملبسك ؛ قال : ويحك ! ان الله فرض على أئمة الحق ان يقدروا انفسهم بضعفة الناس .

فتأملوا كيف لم يطالب الله العباد بترك الملذوذات ؛ وانما طالبهم بالشكر عليها اذا تناولوها ؛ فالمتحري للامتناع من تناول

---

(١) الابتذال ضد الصون ، وما يستعمل يبتذل ، فالمراد استعمال النعم والطيبات والانتفاع بها . ويستعمل الابتذال في لازمه وهو الامتهان والاحتقار، وليس بمراد هنا .

ماأباحه الله من غير موجب شرعي مفتات على الشارع[1] وكل ما جاء عن المتقدمين من الامتناع عن بعض المتناولات من هذه الجهة . وانما امتنعوا منه لعارض شرعي يشهد الدليل باعتباره، كالامتناع من التوسع لضيق الحال في يده، أو لأن التناول ذريعة الى ما يكره أو يمنع، أو لأن في التناول وجه شبهة تفطن اليه التارك ولم يفطن اليه غيره ممن علم بامتناعه . وقضايا الاحوال لاتعارض الادلة بمجردها، لاحتمالها في أنفسها . وهذه المسئلة مذكورة على وجهها في كتاب الموافقات .

ومن ذلك الاقتصار في الافعال والاحوال على ما يخالف محبة النفوس وحملها على ذلك في كل شيء من غير استثناء؛ فهو من قبيل التشديد . الا ترى أن الشارع اباح اشياء مما فيه قضاء نهمة النفس وتمتعها واستلذاذها؟ فلو كانت مخالفتها برًّا شرعًا، ولندب الناس الى تركه، فلم يكن مباحا، بل مندوب الترك او مكروه الفعل .

وايضاً فان الله تعالى وضع في الامور المتناولة ايجابا أو

(٢) يقال افتأت على فلان افتئاتا وافتات افتياتا . اذا تصرف بشيء من شؤونه بدون إذنه ولا رضاه

ندبا أشياء من المستلذات الحاملة على تناول تلك الامور ، لتكون تلك اللذات كالحادي الى القيام بتلك الامور ، كما جعل في الأوامر اذا امتثلت وفي النواهي اذا اجتنبت اجوراً منتظرة ، ولو شاء لم يفعل ؛ وجعل في الاوامر اذا تركت والنواهي اذا ارتكبت جزاءا على خلاف الاول ، ليكون جميع ذلك منهضا لعزائم المكلفين في الامتثال ، حتي انه وضع لاهل الامتثال الثائرين على المبايعة في انفس التكاليف انواعا من اللذات العاجلة ، والانوار الشارحة للصدور ، ما لا يعدله من لذات الدنيا شيء ، حتى يكون سببا لاستلذاذ الطاعة والفرار اليها وتفضيلها على غيرها ، فيخف على العامل العمل ، حتى يتحمل منه ما لم يكن قادرا قبل على تحمله الا بالمشقة المنهي عنها ؛ فاذا سقطت سقط النهي .

بل تأملوا كيف وضع للأطعمة على اختلافها لذات مختلفات الالوان ، وللاشربة كذلك ، وللوقاع الموضوع سببا لاكتساب العيال — وهو أشد تعبا عن النفس — لذة اعلى من لذة المطعم والمشرب ؛ الى غير ذلك من الامور الخارجة عن نفس المتناول ، كوضع القبول في الارض وترفيع المنازل، والتقدم على سائر الناس في الامور العظائم ؛ وهي ايضاً تقتضي لذات تستصغر في جنبها لذات الدنيا

واذا كان كذلك ، فاين هذا الموضع الكريم من الرب اللطيف الخبير ؛ فمن يأتي متعبدا بزعمه بخلاف ماوضع الشارع له من الرفق والتيسير والاسباب الموصلة الى محبته ؛ فيأخذ بالاشق والاصعب ، ويجعله هو السلم الموصل والطريق الاخص ؛ : هل هذا كله الا غاية في الجهالة ، وتلف فى تيه الضلالة ؛ عافانا الله من ذلك بفضله .

فاذا سمعتم بحكاية تقتضي تشديدا على هذا السبيل ، أو يظهر منها تنطع أو تكاف ؛ فإما ان يكون صاحبها ممن يعتبر كالسلف الصالح ، او من غيرهم ممن لا يعرف ولا ثبت اعتباره عند اهل الحل والعقد من العلماء ، فان كان الاول فلا بد أن يكون على خلاف ما ظهر لبادي الرأي ـ كما تقدم ـ وان كان الثاني فلا حجة فيه ، وانما الحجة فى المقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم . فهذه خمسة فى التشديد في سلوك طريق الآخرة يقاس عليها ما سواها .

فصل

قد يكون اصل العمل مشروعاً ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من باب الذرائع ، ولكن على غير الوجه الذي فرغنا من ذكره . وبيانه ان العمل يكون مندوباً اليه — مثلا — فيعمل به العامل في خاصة نفسه على وضعه الاول من الندبية ؛ فلو اقتصر العامل على هذا المقدار لم يكن به بأس ، ويجري مجراه اذا دام عليه في خاصيته غير مظهر له دائماً ، بل اذا اظهره لم يظهره على حكم الملتزمات من السنن الرواتب والفرائض اللوازم ، فهذا صحيح لا اشكال فيه . واصله ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإخفاء النوافل والعمل بها في البيوت ، وقوله « افضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة » فاقتصر في الاظهار على المكتوبات — كما ترى — وان كان ذلك في مسجده عليه السلام او في المسجد الحرام او في مسجد بيت المقدس ؛ حتى قالوا : ان النافلة في البيت افضل منها في احد هذه المساجد الثلاثة بما اقتضاه ظاهر الحديث . وجرى مجرى الفرائض في الإظهار السنن كالعيدين والخسوف والاستسقاء وشبه ذلك ؛ فبقي ما سوى ذلك حكمه الاخفاء ؛

ومن هنا ثابر السلف الصالح رضي الله عنهم على اخفاء الاعمال فيما استطاعوا او خف عليهم اقتداء بالحديث وبفعله عليه السلام؛ لأنه القدوة والاسوة .

ومع ذلك فلم يثبت فيها اذا عمل بها في البيوت دائماً ان يقام جماعة في المساجد البتة ، ما عدا رمضان — حسبما تقدم — ولا في البيوت دائما ، وان وقع ذلك في الزمان الاول في الفرط (١) كقيام ابن عباس رضي الله عنهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ما بات عند خالته ميمونة ، وما ثبت من قوله عليه السلام « قوموا فلأصلي لكم »

وما في الموطإ من صلاة يرفا (٢) مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقت الضحى ، فمن فعله في بيته وقتا ما فلا حرج ، ونص العلماء على جواز ذلك بهذا القيد المذكور ، وان كان الجواز قد وقع في المدونة مطلقاً — فما ذكره تقييد له ، واظن ابن حبيب نقل (٣) عن مالك مقيدا ، فاذا اجتمع في النافلة أن يلتزم التزام السنن

(١) كذا ولا يظهر لهذه الكلمة هنا معنى . والمثل الذي ذكره ثابت في الصحيح هو ان ابن عباس أراد ان يعرف صلاة النبي (ص) في الليل فبات عند خالته ميمونة في ليلتها ، فلما قام النبي (ص) من الليل قام معه واقتدى به فصلى أحدى عشر ركعة فهي قيامه ووتره (ص)

(٢) كذا في لا صل (٣) لعله « نقله » أو نقل ذلك

الرواتب إما دائماً وإما في اوقات محدودة وعلى وجه محدود ، واقيمت في الجماعة في المساجد التي تقام فيها الفرائض، او المواضع التي تقام فيها السنن الرواتب ، فذلك ابتداع . والدليل عليه انه لم يأت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه ولا عن التابعين لهم باحسان فعلُ هذا المجموع هكذا مجموعاً ، وان اتى مطلقاً من غير تلك التقييدات . فالتقييد في المطلقات التي لم يثبت بدليل الشرع تقييدها رأي في التشريع ؛ فكيف اذا عارضه الدليل ؛ وهو الامر باخفاء النوافل مثلا ؟

ووجه دخول الابتداع هنا ان كل ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من النوافل واظهره فى الجماعات فهو سنة ؛ فالعمل بالنافلة التي ليست بسنة على طريق العمل بالسنة، إخراج للنافلة عن مكانها المخصوص بها شرعاً . ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده انها سنة . وهذا فساد عظيم ، لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة ؛ كما لو اعتقد فى الفرض انه ليس بفرض، او بما ليس بفرض انه فرض، ثم عمل على وفق اعتقاده فانه فاسد ، فهب العمل فى الاصل صحيحاً فاخراجه عن بابه اعتقادا وعملا من باب إفساد الاحكام الشرعية ؛ ومن هنا

ظهر عذر السلف الصالح فى تركهم سننا قصدا لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض كالاضحية وغيرها . — كما تقدم ذلك —

ولأجله ايضاً نهى اكثرهم على اتباع الآثار ، كما خرج الطحاوي وابن وضاح وغيرهما عن معزوز بن سويد الاسدي قال : وافيت الموسم مع امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فلما انصرفنا الى المدينة انصرفت معه ، فلما صلى لنا صلاة الغداة فقرأ فيها (ألم تر كيف فعل ربك) و (لإيلاف قريش) ثم رأى ناساً يذهبون مذهبا ، فقال : اين يذهب هؤلاء ؟ قالوا يأتون مسجدا هاهنا صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : انما هلك من كان قبلكم بهذا ، يتبعون آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعا ؛ من ادركته الصلاة فى شيء من هذه المساجد التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فليصل فيها والا فلا يتعمدها .

وقال ابن وضاح : سمعت عيسى بن يونس مفتي أهل طرسوس يقول : أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقطع الشجره التي بويع تحتها النبي صلى الله عليه وسلم ، فقطعها لان الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة .

قال ابن وضاح : وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إيان تلك الآثار للنبي صلى الله عليه وسلم ماعدا قباء وحده وذلك وسمعتهم يذكرون ان سفيان دخل مسجد بيت المقدس فصلى فيه ولم يتبع تلك الآثار ولا الصلاة فيها ، وكذلك فعل غيره أيضا ممن يقتدى به، وقدم وكيع أيضا مسجد بيت المقدس فلم يعد فعل سفيان قال ابن وضاح فعليكم بالاتباع لأئمة الهدى المعروفين، فقد قال بعض من مضى : كم من امر هو اليوم معروف عند كثير من الناس كان منكراً عند من مضى؟.

وقد كان مالك يكره كل بدعة وان كانت في خير .

وجميع هذا ذريعة لئلا يتخذ سنة ماليس بسنة ، أو يعد مشروعا ما ليس معروفاً .

وقد كان مالك يكره المجيء الى بيت المقدس خيفة ان يتخذ ذلك سنة، وكان يكره مجيء قبور الشهداء ، ويكره مجيء قباء خوفا من ذلك ، مع ماجاء فى الآثار من الترغيب فيه .

ولكن لما خاف العلماء عاقبة ذلك تركوه .

وقال ابن كنانة واشهب : سمعنا مالكا يقول لما اتاه سعد ابن ابي وقاص قال : وددت ان رجلي تكسرت وأني لم أفعل .

وسئل ابن كنانة عن الآثار التي تركوا بالمدينة فقال: اثبت

ما في ذلك عندنا قباء ، إلا ان مالكا كان يكره مجيئها خوفا ان يتخذ سنة .

وقال سعيد بن حسان : كنت اقرأ على ابن نافع ، فلما مررت بحديث التوسعة ليلة عاشوراء قال لي : حرق عليه[1] قلت: ولم ذلك يا ابا محمد ؟ قال خوفا من ان يتخذ سنة .

فهذه امور جائزة او مندوب اليها ، ولكنهم كرهوا فعلها خوفا من البدعة ، لان اتخاذها سنة انما هو بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها ، وهذا شأن السنة ، واذا جرت مجرى السنن صارت من البدع بلاشك .

فان قيل : كيف صارت هذه الاشياء من البدع الاضافية؟ والظاهر منها انها بدع حقيقية ، لأن تلك الاشياء اذا عمل بها على اعتقاد أنها سنة فهي حقيقية ، اذ لم يضعها صاحب السنة

(١) لعلها حوق بالواو . يقال حوق عليه الكلام اذا خلطه وأفسده عليه بحيث لا يفهم ، او لا يقرأ اذا كان مكتوبا . وهو من الحواقة اي الكناسة التي يختلط بها ما يكنس بعضه ببعض . ويقال حاق الدار بالحوقة : كنسها . ومما حفظته من صبيان المكتب اذ كنا نتعلم الخط « حوق » عليه أي السطر (مثلا) أي رمجه أو اجعل حوله خطا ليعلم انه غير مقصود . وهو استعمال عربي . وأما حرق عليه بالراء فلا يظهر له معنى هنا الا انهم كانوا استعملوا التحريق بمعنى برد المعدن بالمبرد في حك الحروف المكتوبة ببراة القلم ولم أره

رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا لم توجه[1] فصارت مثل ما اذا صلى الظهر على انها غير واجبة واعتقدها عبادة فانها بدعة من غير اشكال ؛ هذا اذا نظرنا اليها بمآلها ، واذا نظرنا اليها أولا فهي مشروعة من غير نسبة الى بدعة اصلا .

فالجواب ان السؤال صحيح ، الا ان لوضعها اولا نظرين (احدهما) من حيث هي مشروعة فلا كلام فيها . و (الثاني) من حيث صارت كالسبب الموضوع لاعتقاد البدعة ، أو للعمل بها على غير السنة ، فهي من هذا[2] غير مشروعة ؛ لأن وضع الاسباب للشارع لا للمكلف ، والشارع لم يضع الصلاة فى مسجد قباء أو بيت المقدس — مثلا — سببا لان تتخذ سنة ؛ فوضع المكلف لها كذلك رأي غير مستند الى الشرع ، فكان ابتداعا .

وهذا معنى كونها بدعة اضافية . أما اذا استقر السبب وظهر عنه مسببه الذي هو اعتقاد العمل سنة ، والعمل على وفقه فذلك بدعة حقيقية لا اضافية ؛ ولهذا الاصل أمثلة كثيرة وقعت الاشارة اليها فى أثناء الكلام ، فلا معنى للتكرار .

---

(١) لعله « على هذا الوجه » (٢) لعل الاصل « من هذا القبيل » أو « من هذا الوجه » وكتب في الاصل « فهي من هذه البدعة غير شرعية » ووضع فوق كلمة « البدعة » علامة الترميج

واذا ثبت فى الامور المشروعة أنها قد تعد بدعا بالاضافة ، فما ظنك بالبدع الحقيقية ؟ فانها قد تجتمع فيها ان تكون حقيقية واضافية معا ، لكن من جهتين ؛ فاذاً بدعة « اصبح ولله الحمد » فى نداء الصبح ظاهرة . ثم لما عمل بها في المساجد والجماعات مواظبا عليها لا تترك كما لا تترك الواجبات وما اشبهها ، كان تشريعا اولا يلزمه ان يعتقد فيها الوجوب او السنة ، وهذا ابتداع ثان اضافي ، ثم اذا اعتقد فيها ثانيا السنية او الفرضية صارت بدعة من ثلاثة اوجه . ومثله يلزم في كل بدعة اظهرت والتزمت ، واما اذا خفيت واختص بها صاحبها فالامر عليه اخف ؛ فيا لله ويا للمسلمين ! ما ذا يجني المبتدع على نفسه مما لا يكون في حسابه ؛ وقانا الله شرور انفسنا بفضله .

فصل

من تمام ما قبله

وذلك انه وقعت نازلة : أمام مسجد ترك ما عليه الناس بالاندلس من الدعاء للناس بآثار الصلوات بالهيئة الاجتماعية على الدوام ـ وهو ايضا معهود في اكثر البلاد ، فان الامام اذا سلم من الصلاة يدعو للناس ويؤمن الحاضرون ـ وزعم التارك ان تركه بناء منه على انه لم يكن من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا فعل الأئمة بعده ، حسبما نقله العلماء في دواوينهم عن السلف والفقهاء . أما أنه لم يكن من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظاهر ، لان حاله عليه السلام في ادبار الصلوات مكتوبات او نوافل — كانت بين امرين : إما ان يذكر الله تعالى ذكرا هو في العرف غير دعاء ، فليس للجماعة منه حظ ، الا ان يقولوا مثل قوله او نحوا من قوله كما في غير ادبار الصلوات ، كما جاء انه كان يقول في دبر كل صلاة « لا إله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، اللهم لا مانع لما اعطيت ، ولا معطي لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وقوله « اللهم انت السلام ومنك

السلام ، تباركت وتعاليت ياذا الجلال والاكرام » وقوله « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » الآية ، ونحو ذلك . فانما كان يقوله في خاصة نفسه كسائر الاذكار ، فمن ذل مثل قوله فحسن ؛ ولا تمكن في هذا كله هيئة اجتماع .

وان كان دعاء فمادة ما جاء من دعائه عليه السلام بعد الصلاة مما سمع منه انما كان يخص به نفسه دون الحاضرين ، كما في الترمذي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة رفع يديه الحديث ـ الى قوله : ويقول عند انصرافه من الصلاة « اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت ، انت إلهي لا إله الا انت » حسن صحيح . وفي رواية ابي داود : كان رسول صلى الله عليه وسلم اذا سلم من الصلاة قال « اللهم اغفر لي ماقدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني ، انت المقدم وانت المؤخر لا إله الا انت » .

وخرج ابو داود : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دبر كل صلاة « اللهم ربنا ورب كل شيء انا شهيد أن محمدا عبدك ورسولك ، اللهم ربنا ورب كل شيء انا شهيد

ان العباد كلهم اخوة ، اللهم ربنا ورب كل شيء اجعلني مخلصا لك واهلي في كل ساعة في الدنيا والآخرة ، ياذا الجلال والاكرام اسمع واستجب ، الله اكبر الله اكبر ، الله نور السموات والارض ، الله اكبر الله اكبر ، حسبي الله ونعم الوكيل » .

ولأبي داود في رواية[1] « رب اعني ولا تعن علي ، وانصرني ولا تنصر علي ، وأمكن لي ولا تمكن علي ، واهدني ويسر هداي الي ، وانصرني على من بغى علي » — الى آخر الحديث.

وفي النسائي انه عليه السلام كان يقول في دبر الفجر اذا صلى « اللهم اني اسألك علما نافعا ، وعملا متقبلا ، ورزقا طيبا » .

وعن بعض الانصار قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دبر الصلاة « اللهم اغفر لي وتب علي انك انت التواب الغفور » حتى يبلغ مائة مرة . وفي رواية ان هذه الصلاة كانت صلاة الضحى .

فتأملوا سياق هذه الأدعية كلها مساق تخصيص نفسه بها دون الناس ؛ فيكون مثل هذا حجة لفعل الناس اليوم ؟ الا ان يقال : قد جاء الدعاء للناس في مواطن ، كما في الخطبة التي

(١) حذف لفظ رواية من نسختنا

استسقى فيها، ونحو ذلك . فيقال : نعم ، فاين التزام ذلك جهرا للحاضرين في دبر كل صلاة ؟

ثم نقول: ان العلماء يقولون فى مثل الدعاء والذكر الوارد على اثر الصلاة : انه مستحب لا سنة ولا واجب . وهو دليل على امرين (احدهما) ان هذه الادعية لم تكن منه عليه السلام على الدوام . (والثاني) انه لم يكن يجهر بها دائما ولا يظهرها للناس فى غير مواطن التعليم ؛ اذ لو كانت على الدوام وعلى الاظهار لكانت سنة ، ولم يسع العلماء ان يقولوا فيها بغير السنة ؛ اذ خاصيته — حسبما ذكروه — الدوام والاظهار فى مجامع الناس. ولا يقال : لو كان دعاؤه عليه السلام سرا لم يؤخذ عنه. لانا نقول : من كانت عادته الاسرار فلا بد أن يظهر منه ، او يظهر منه ولو مرة اما [1] بحكم العادة بقصد التنبيه على التشريع.

فان قيل : ظواهر الاحاديث تدل على الدوام بقول الرواة « كان يفعل » فانه يدل على الدوام كقولهم « كان حاتم يكرم الضيفان » . قلنا : ليس كذلك ، بل يطلق على الدوام وعلى الكثير والتكرار على الجملة ؛ كما جاء فى حديث عائشة رضي الله

(١) يظهر ان في العبارة تحريفا وحذفا. ولعل الاصل « فلا بد ان يظهر منه إما بحكم العادة واما بقصد التنبيه على التشريع »

عنها انه عليه السلام كان اذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة . وروت أيضاً انه كان عليه السلام ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء ، بل قد يأتي في بعض الاحاديث «كان يفعل فيما لم يفعله الا مرة واحدة» نص عليه اهل الحديث.

ولو كان يداوم [1] المداومة التامة للحق بالسنن كالوتر وغيره ؛ ولو سلم : فاين هيئة الاجتماع ؟

فقد حصل ان الدعاء بهيئة الاجتماع دائماً لم يكن من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . كما لم يكن قوله ولا إقراره .

وروى البخاري من حديث أم سلمة انه صلى الله عليه وسلم كان يمكث اذا سلم يسيرا . قال ابن شهاب : حتى ينصرف الناس فيما نرى . وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها : كان اذا سلم لم يقعد الا مقدار مايقول «اللهم أنت السلام ومنك السلام. تباركت ياذا الجلال والاكرام» .

واما فعل الأئمة بعده فقد نقل الفقهاء من حديث أنس في غير كتب الصحيح : صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم، فكان اذا سلم يقوم . وصليت خلف ابي بكر رضي الله عنه

---

(١) أي على ما ذكر من الادعية والاذكار . ويوشك ان يكون قد سقط من الناسخ ما يدل على ذلك

فكان اذا سلم وثب كأنه على رضفة ، (يعني الحجر المحمى) ونقل ابن يونس الصقلي عن ابن وهب عن خارجة انه كان يعيب على الأئمة قعودهم بعد السلام ، وقال : انما كانت الأئمة ساعة تسلم تقوم . وقال ابن عمر : جلوسه بدعة . وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : لأن يجلس على الرضف خير له من ذلك . وقال مالك في المدونة : اذا سلم فليقم ولا يقعد الا ان يكون في سفر او في فنائه .

وعدّ الفقهاء اسراع القيام ساعة يسلم من فضائل الصلاة ، ووجهوا ذلك بأن جلوسه هنالك يدخل عليه فيه كبر وترفع على الجماعة ، وانفراده بموضع عنهم يرى به الداخل انه امامهم ؛ واما انفراده به حال الصلاة فضروري . قال بعض شيوخنا الذين استفدنا منهم : واذا كان هذا في انفراده في الموضع ، فكيف بما انضاف اليه من تقدمه امامهم في التوسل به بالدعاء والرغبة وتأمينهم على دعائه جهراً ؟ — قال — ولو كان هذا حسنا لفعله النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم ، ولم ينقل أحد من العلماء [1] مع تواطئهم على نقل جميع أموره حتى : هل كان

(١) الظاهر انه قد سقط من الكلام مفعول قوله « ولم ينقل » ولعل الاصل : ولم ينقل ذلك احد من العلماء

ينصرف من الصلاة عن اليمين أو عن الشمال ؟ .

وقد نقل ابن بطال عن علماء السلف انكار ذلك والتشديد فيه على من فعله بما فيه كفاية .

هذا ما نقله الشيخ بعد أن جعل الدعاء بأثر الصلاة بهيئة الاجتماع دائماً بدعة قبيحة ، واستدل على عدم ذلك فى الزمان الاول بسرعة القيام والانصراف ، لأنه مناف للدعاء لهم وتأمينهم على دعائه ، بخلاف الذكر ودعاء الانسان لنفسه ، فان الانصراف وذهاب الانسان لحاجته غير مناف لهما .

فبلغت الكائنة [1] بعض شيوخ العصر فرد على ذلك الامام رداً أمرع فيه على خلاف ما عليه الراسخون ، وبلغ من الرد — على زعمه — الى أقصى غاية ما قدر عليه ، واستدل بامور اذا تأملها الفطن عرف ما فيها ، كالامر بالدعاء إثر الصلاة قرانا وسنة ، وهو — كما تقدم — لا دليل فيه ، ثم ضم الى ذلك جواز الدعاء بهيئة الاجتماع في الجملة الا في ادبار الصلوات ، ولا دليل فيه أيضاً — كما تقدم — لاختلاف المتأصلين .

وأما في التفصيل فزعم انه مازال معمولا به في جميع اقطار

---

(١) المراد بالكائنة الواقعة التي ذكرها في أول الفصل من ترك بعض أئمة الصلاة ما جرى عليه الناس من دعاء الامام وتأمين الناس

الارض أو في جلها من الأئمة في مساجد الجماعات من غير نكير الا نكير ابي عبد الله ؛ ثم اخذ في ذمه . وهذا النقل تهور بلا شك ؛ لانه نقل إجماع يجب على الناظر فيه والمحتج به قبل التزام عهدته ان يبحث عنه بحث اصل عن الاجماع ، لأنه لابد من النقل عن جميع المجتهدين من هذه الأمة من اول زمان الصحابة رضي الله عنهم الى الآن . هذا أمر مقطوع به . ولا خلاف انه لا اعتبار باجماع العوام وان ادعوا الامامة .

وقوله « من غير نكير » تجوز ، بل ما زال الانكار عليهم من الأئمة ؛ فقد نقل الطرطوشي عن مالك في ذلك اشياء تخدم المسئلة ، فحصل انكار مالك لها في زمانه ، وانكار الامام الطرطوشي في زمانه ، واتبع هذا اصحابه وهذا اصحابه ؛

ثم القرافي قد عدّ ذلك من البدع المكروهة على مذهب مالك ، وسامه ولم ينكره عليه أهل زمانه — فيما نعلمه — مع زعمه ان من البدع ما هو حسن ؛

ثم الشيوخ الذين كانوا بالاندلس حين دخلتها هذه البدعة — حسبما يذكر بحول الله — قد انكروها ، وكان من معتقدهم في ذلك أنه مذهب مالك . وكان الزاهد ابو عبد الله بن مجاهد وتلميذه ابو عمران الميرتلي رحمهما الله ملتزمين لتركها ، حتى اتفق

للشيخ ابي عبد الله في ذلك ما سنذكره إن شاء الله .

قال بعض شيوخنا راداً على بعض من نصر هذا العمل : فانا قد شاهدنا العمل الأئمة [1] الفقهاء الصلحاء المتبعين للسنة المتحفظين بامور دينهم يفعلون ذلك أئمة ومأمومين ، ولم نر من تركـ ذلك الا من شذ في احواله . ـ فقال ـ وأما احتجاج منكر ذلك بان هذا لم يزل الناس يفعلونه فلم يأت بشيء ؛ لأن الناس الذين يقتدى بهم ثبت انهم لم يكونوا يفعلونه . قال — ولما كانت البدع والمخالفات وتواطأ الناس عليها صار الجاهل يقول : لو كان هذا منكرا لما فعله الناس . ثم حكى اثر الموطإ « ما اعرف شيئاً مما ادركت عليه الناس الا النداء بالصلاة » — قال — فاذا كان هذا في عهد التابعين يقول : كثرت الاحداثات فكيف بزماننا ؛ ثم هذا الاجماع لو ثبت لزم منه محظور ، لأنه مخالف لما نقل عن الأولين من تركه ؛ فصار نسخ اجماع باجماع ، وهذا محال في الاصول .

وأيضاً فلا تكون مخالفة المتأخرين لاجماع المتقدمين على سنة حجة على تلك السنة ابداً ؛ فما اشبه هذه المسئلة بما حكي

---

(١) لعله « من الأئمة »

عن ابي علي بشاذان[1] بسند يرفعه الى ابي عبد الله ابن اسحاق الجعفري ، قال : كان عبدالله بن الحسن — يعني ابن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم — يكثر الجلوس الى ربيعة ، فتذاكروا يوما ، فقال رجل كان في المجلس : ليس العمل هذا[2]. فقال عبد الله : أرأيت ان كثر الجهال حتى يكونوا هم الحكام ، أفهم الحجة على السنة ؟ فقال ربيعة : اشهد ان هذا كلام ابناء الانبياء انتهى . الا اني اقول : ارأيت ان كثر المقلدون ثم أحدثوا بآرائهم فحكموا بها ، افهم الحجة على السنة ولا كرامة ؟

ثم عضد ما ادعاه باشياء من جملتها « قوله » : ومن امثال الناس « أخطئ مع الناس ولا تصب وحدك » أي ان خطأهم هو الصواب ، وصوابك هو الخطأ . — قال — ومعنى ما جاء في حديث « عليك بالجماعة فانما يأكل القاصية »[3] فجعل تارك الدعاء على الكيفية المذكورة مخالفا للاجماع ـ كما ترى ـ وحض على اتباع الناس وترك المخالفة لقوله عليه السلام « لا تختلفوا

(١) شاذان لقب رجلين من رواة الحديث احدهما الاسود بن عامر أبو عبد الرحمن الشامي نزيل بغداد مات سنة ٢٠٨ وثانيهما عبد العزيز ابن عثمان بن جبلة مات سنة ٢٢١ وظاهر ان في عبارة نسختنا تحريفا

(٢) لعل الاصل « ليس العمل على هذا » أي الذي تقولونه

(٣) لفظ الحديث « ... فانما يأكل الذئب من الغنم القاصية »

فتختلف قلوبكم » وكل ذلك مبني على الاجماع الذي ذكروا [1] ان الجماعة هم جماعة الناس كيف كانوا . وسيأتي معنى الجماعة المذكورة في حديث الفرق ، وانها المتبعة للسنة وان كانت رجلا واحدا في العالم .

قال بعض الحنابلة : لاتعبأ بما يعرض من المسائل ويدّعى فيها الصحة بمجرد التهويل ، أو بدعوى ان لاخلاف في ذلك. وقائل ذلك لايعلم احدا قال فيها بالصحة فضلا عن نفي الخلاف فيها ، وليس الحكم فيها من الجليات التي لايقدر المخالف[2] — قال — وفي مثل هذه المسائل قال الامام أحمد بن حنبل : من ادعى الاجماع فهو كاذب وانما هذه دعوى كثير وابن علية يريدون ان يبطلوا السنن بذلك . يعني أحمد ان المتكلمين في الفقه على أهل البدع اذا ناظرتهم بالسنن والآثار قالوا : هذا خلاف الاجماع . وذلك القول الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه الاّ عن بعض فقهاء المدينة أو فقهاء الكوفة ـ مثلا ـ فيدعون الاجماع من قلة معرفتهم باقاويل العلماء ، واجترائهم على رد السنن بالآراء ، حتى كان بعضهم تسرد عليه الاحاديث

---

(١) كذا في نسختنا ، والظاهر ان الناسخ قد اسقط كلاما من هذا الموضع واقل مايفهم به الكلام ان يقال « وان الجماعة » الخ (٢) كذا في نسختنا

الصحيحة في خيار المجلس ونحوه من الاحكام فلا يجد لها معتصما الا ان يقول: هذا لم يقل به احد من العلماء؛ وهو لا يعرف الا أبا حنيفة أو مالكا، لم يقولوا بذلك، ولو كان له علم لرأى من الصحابة والتابعين وتابعيهم ممن قال بذلك خلقاً كثيراً.

ففي هذا الكلام ارشاد لمعنى ما نحن فيه، وانه لا ينبغي ان ينقل حكم شرعي عن أحد من أهل العلم الا بعد تحققه والتثبت، لانه مخبر عن حكم الله؛ فاياكم والتساهل فانه مظنة الخروج عن الطريق الواضح الى السيئات.

ثم عدّ من المفاسد في مخالفة الجمهور انه يرميهم بالتجهيل والتضليل؛ وهذا دعوى من خالفه فيما قال، وعلى تسليمها، فليست بمفسدة على فرض اتباع السنة، وقد جاء عن السلف الحض على العمل بالحق، وعدم الاستيحاش من قلة أهله.

وأيضاً فمن شنع على المبتدع بلفظ الابتداع فاطلق العبادة بالنسبة الى المجتمعين يوم عرفة بعد العصر للدعاء في غير عرفة - الى نظائرها - فتشنيعه حق كما يقوله بالنسبة الى بشر المريسي ومعبد الجهني وفلان وفلان؛ ولا يدخل بذلك - ان شاء الله - في حديث « من قال: هلك الناس. فهو أهلكهم ». لان المراد ان يقول ذلك ترفعا على الناس واستحقارا، واما ان قاله تحزنا

وتحسرا فلا بأس . قال بعضهم : ونحن نرجو ان نعرج على ذلك ـ ان شاء الله ـ فالاستدلال به ليس على وجهه .

وعدّ من المفاسد الخوف من فساد نيته بما يدخل عليه من العجب والشهرة المنهي عنها ، فكأنه يقول : اترك اتباع السنة في زمان الغربة خوف الشهرة ودخول العجب . وهذا شديد من القول وهو معارض بمثله ؛ فان انتصابه لا يكون داعيا للناس بإثر صلواتهم دائما مظنة لفساد نيته بما يدخل عليه من العجب والشهرة ؛ وهو تعليل القرافي ، وهو اولى في طريق الاتباع ، فصار تركه للدعاء لهم مقرونا بالاقتداء ، بخلاف الداعي فانه في غير طريق من تقدم ؛ فهو اقرب الى فساد النية .

وعد منها ما يظن به من القول برأي اهل البدع القائلين بأن الدعاء غير نافع ؛ وهذا كالذي قبله لانه يقول للناس : اتركوا اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في ترك الدعاء بهيئة الاجتماع بعد الصلوات لئلا يظن بك [1] الابتداع . وهذا كما ترى .

(١) المناسب لقوله « اتركوا » ان يقول هنا « بكم » ويعبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى فيقال : ابتدعوا بالفعل لئلا يظن باطلا انكم ابتدعتم . او اتركوا السنة بالفعل ، لئلا تتهموا بتركها بسوء الظن

قال ابن العربي : ولقد كان شيخنا ابو بكر الفهري يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه ، وهو مذهب مالك والشافعي، وتفعله الشيعة ـ قال ـ فحضر عندي يوما في محرس ابي الشعراء بالثغر موضع تدريسي عند صلاة الظهر، ودخل المسجد من المحرس المذكور، فتقدم الى الصف الاول وانا في مؤخره قاعدا على طاقات البحر، أتنسم الريح من شدة الحر، ومعي في صف واحد ابو ثمنة رئيس البحر وقائده في نفر من اصحابه ينتظر الصلاة ، ويتطلع على مراكب المنار ، فلما رفع الشيخ الفهري يديه في الركوع وفي رفع الرأس منه ، قال ابو ثمنة واصحابه : الا ترى الى هذا المشرقي كيف دخل مسجدنا ؟ قوموا اليه فاقتلوه وارموا به في البحر فلا يراكم احد . فطار قلبي من بين جوانحي، وقلت : سبحان الله ! هذا الطرطوشي فقيه الوقت، فقالوا لي: ولم يرفع يديه ؟ فقلت كذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ، وهو مذهب مالك في رواية اهل المدينة عنه ، وجعلت أسكتهم واسكنهم حتى فرغ من صلاته ، وقمت معه الى المسكن من المحرس ، ورأى تغير وجهي فانكره ، وسألني فأعلمته فضحك، وقال : من اين لي ان اقتل على سنة ؟ فقلت له : ويحل لك

هذا ؛ فانك بين قوم ان قمت بها قاموا عليك ، وربما ذهب دمك . فقال: دع هذا الكلام وخذ في غيره .

فتأملوا في هذه القصة ففيها الشفاء ، اذ لا مفسدة في الدنيا توازي مفسدة اماتة النفس ، وقد حصلت النسبة الى البدعة، ولكن الطرطوشي رحمه الله يرى ذلك شيئا [1] فكلامه للاتباع اولى من كلام هذا الراد ، اذ بينهما في العلم ما بينهما .

وأيضا فلو اعتبر ما قال لزم اعتباره بمثله في كل من انكر الدعاء بهيئة الاجتماع يوم عرفة في غير عرفة ، ومنهم نافع مولى ابن عمر ومالك والليث وعطاء وغيرهم من السلف ، ولما كان ذلك غير لازم فمسألتنا كذلك

ثم ختم هذا الاستدلال الاجماعي بقوله وقد اجتمع أئمة الاسلام في مساجد الجماعات في هذه الاعصار في جميع الاقطار على الدعاء ادبار الصلاة ، فيشبه ان يدخل ذلك مدخل حجة اجماعية عصرية .

فان اراد الدعاء على هيئة الاجتماع دائما لا يترك كما يفعل بالسنن — وهي مسألتنا المفروضة — فقد تقدم ما فيه .

---

(١) كذا في نسختنا ، والسياق يقتضي النفي أي كان لا يرى ذلك شيئا ـ والاظهر ان تكون العبارة : لم ير ذلك شيئا .

فصل

ثم اتى بمأخذ آخر من الاستدلال على صحة ما زعم ، وهو أن الدعاء على ذلك الوجه لم يرد فى الشرع نهي عنه مع وجود الترغيب فيه على الجملة ، ووجود العمل به . فان صح ان السلف لم يعملوا به ؛ فالترك ليس بموجب لحكم في المتروك الا جواز الترك وانتفاء الحرج خاصة ، لا تحريم ولا كراهية .

وجميع ما قاله مشكل على قواعد العلم وخصوصا في العبادات ـ التي هي مسألتنا ـ اذ ليس لأحد من خلق الله ان يخترع في الشريعة من رأيه امرا لا يوجد عليه منها دليل ، لانه عين البدعة ؛ وهذا كذلك ، اذ لا دليل فيها على اتخاذ الدعاء جهرا للحاضرين في آثار الصلوات دائما ، على حدّ ما تقام ، بحيث يعد الخارج عنه خارجا عن جماعة اهل الاسلام متجزا ومتميزا [1] — الى سائر ما ذكر ؛ وكل ما لا يدل عليه دليل [2] فهو البدعة

والى هذا [3] فان ذلك الكلام يوهم ان اتباع المتأخرين المقلدين خير من اتباع الصالحين من السلف ؛ ولو كان في احد

---

(١) كذا في الاصل (٢) سقط لفظ دليل من الاصل (٣) لعله : وعلى هذا

جائزين ، فكيف اذا كان في امرين احدهما متيقن انه صحيح والآخر مشكوك فيه ؟ فيتبع المشكوك في صحته ، ويترك ما لا مرية في صحته ، ولولعا من يتبعه [١]

ثم اطلاقه القول بان الترك لا يوجب حكما في المتروك الا جواز الترك ، غير جارٍ على أصول الشرع الثابتة . فنقول إن هنا اصلا لهذه المسئلة لعل الله ينفع به من أنصف من نفسه : وذلك ان سكوت الشارع عن الحكم في مسئلة ما اوتركه لأمر ما على ضربين :

(احدهما) ان يسكت عنه او يتركه لأنه لا داعية له تقتضيه ، ولا موجب يقرر لاجله ، ولا وقع سبب تقريره ؛ كالنوازل الحادثة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فانها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها ، وانما حدثت بعد ذلك ، فاحتاج اهل الشريعة الى النظر فيها واجرائها على ما تبين في الكليات التي كمل بها الدين ؛ والى هذا الضرب يرجع جميع ما نظر فيه السلف الصالح مما لم يسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخصوص مما هو معقول المعنى ، كتضمين الصناع ، ومسئلة الحرام ، والجد مع الاخوة ، وعول الفرائض .

(١) كذا في الاصل

ومنه جمع المصحف ، ثم تدوين الشرائع ، وما اشبه ذلك مما لم يحتج في زمانه عليه السلام الى تقريره لتقديم [1] كلياته التي تستنبط منها ، اذ لم تقع اسباب الحكم فيها ولا الفتوى منه عليه السلام ، فلم يذكر لها حكم مخصوص .

فهذا الضرب اذا حدثت اسبابه فلا بد من النظر فيه واجرائه على اصوله ان كان من العاديات ، او من العبادات التي لا يمكن الاقتصار فيها على ما سمع ، كمسائل السهو والنسيان في اجراء العبادات . ولا اشكال في هذا الضرب ، لان أصول الشرع عتيدة واسباب ذلك الاحكام لم تكن في زمان الوحي؛ فالسكوت عنها على الخصوص ليس بحكم يقتضي جواز الترك او غير ذلك ، بل اذا عرضت النوازل روجع بها اصولها فوجدت فيها ، ولا يجدها من ليس بمجتهد ؛ وانما يجدها المجتهدون الموصوفون في علم أصول الفقه .

(والضرب الثاني) ان يسكت الشارع عن الحكم الخاص او يترك امرًا ما من الأمور ، وموجبه المقتضي له قائم ، وسببه

(١) كذا في الاصل وهو محرف . ولعل في الكلام حذفا أيضا والمعنى المراد ظاهر ، وهو ان ما لم يحتج الى تقريره في عصر النبوة من جزئيات الاحكام قد وجد في الشريعة من القواعد الكلية ما يدخل فيه ويستنبط هو منه

في زمان الوحي وفيما بعده موجود ثابت ، الا انه لم يحدد فيه امر زائد على ما كان من الحكم العام في امثاله ولا ينقص منه ، لانه لما كانت المعنى الموجب لشرعية الحكم العقلي الخاص موجودا ، ثم لم يشرع ولا نبه على السبطا[1] كان صريحا في ان الزائد على ما ثبت هنالك بدعة زائدة ومخالفة لقصد الشارع ، اذ فهم من قصده الوقوف عند ما حد هنالك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه

ولذلك مثال فيما نقل عن مالك بن أنس في سماع اشهب وابن نافع هو غاية فيما نحن فيه ؛ وذلك ان مذهبه في سجود الشكر الكراهية وانه ليس بمشروع ، وعليه بنى كلامه . قال في العتبية : وسئل مالك عن الرجل يأتيه الامر يحبه فيسجد لله عز وجل شكرا ؟ فقال : لا يفعل هذا مما مضى من امر الناس. قيل له : ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه — فيما يذكرون — سجد يوم اليمامة شكرا لله . أفسمعت ذلك ؟ قال: ما سمعت ذلك وانا ارى ان قد كذبوا على ابي بكر . وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشيء فيقول : هذا لم تسمعه مني. قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده . أفسمعت ان احدا منهم فعل

(١) كذا

مثل هذا ؟ اذ مـا قد كان في الناس وجرى على ايديهم سمع عنهم فيه شيء ، فعليك بذلك فانه لو كان لذكر ، لأنه من امر الناس الذي قد كان فيهم ؛ فهل سمعت ان احدا منهم سجد ؟ فهذا إجماع . واذا جاءك امر لا تعرفه فدعه — تمام الرواية — وقد احتوت على فرض سؤال والجواب بما تقدم .

وتقرير السؤال ان يقال في البدعة — مثلا —: انها فعل سكت الشارع عن حكمه في الفعل والترك ، فلم يحكم عليه بحكم على الخصوص ؛ فالاصل جواز فعله ، كما أن اصل جواز تركه ، اذ هو معنى الجائز ، فان كان له اصل جملي فاحرى ان يجوز فعله حتى يقوم الدليل على منعه او كراهته ؛ واذا كان كذلك ، فليس هنا مخالفة لقصد الشارع ، ولا ثم دليل خالفه هذا النظر ، بل حقيقـة ما نحن فيه انه امر مسكوت عنه عند الشارع ، والسكوت عند الشارع لا يقتضي مخالفة ولا موافقـة ، ولا يعين الشارع قصدا ما دون ضده وخلافه ، واذا ثبت هـذا فالعمل به ليس بمخالف اذ لم يثبت في الشريعة نهي عنه .

وتقرير الجواب : معنى ما ذكره مالك رحمه الله ، وهو أن التشديد عن حكم الفعل او الترك هنـا اذا وجد المعنى المقتضي له اجماع من كل ساكت على ان لا زائد على ما كان .

اذ لو كان ذلك لأتَوا شرعا او سائغا لفعلوه ، فهم كانوا احق بادراكه والسبق الى العمل به ؛ وذلك اذا نظرنا الى المصلحة ، فانه لايخلو إما أن يكون في هذه الاحداث مصلحة او لا . والثاني لايقول به احد . والاول إما ان تكون تلك المصلحة الحادثة آكد من المصلحة الموجودة في زمان التكاليف او لا ، ولا يمكن ان يكون[1] مع كون المحدثة زيادة تكليف ، ونقضه[2] عن المكلف احرى بالازمنة المتأخرة لما يعلم من قصور الهمم واستيلاء الكسل ؛ ولأنه خلاف بعث النبي صلى الله عليه وسلم بالحنيفية السمحة ، ورفع الحرج عن الأمة وذلك في تكليف العبادات ، لان العادات امر آخر — كما سيأتي — وقد مر منه[3] فلم يبق الا ان تكون المصلحة الظاهرة الآن مساوية للمصلحة الموجودة في زمان التشريع او اضعف منها ، وعند ذلك تصير هذه الاحداث عبثا أو استدراكا على الشارع لان تلك المصلحة

(١) انظر أين اسم يكون وخبره ؟ الظاهر انه سقط من الناسخ ، والمعنى الذي يقتضيه السياق ويتعين مما يأتي هو نفي كون المصلحة الحادثة آكد ، لانه سيقول انها مساوية أو اضعف . فلعل أصل الكلام : « ولا يمكن ان تكون آكد» وقوله مع كون المحدثة الخ تعليل للنفي (٢) كذا ولعل الاصل نقصه بالصاد المهملة ، أي نقص التكليف وتخفيفه

(٣) كذا ولعل الاصل « وقد مر شيء منه » او ما هو بمعنى هذا

الموجودة في زمان التشريع ان حصلت للأولين من غير هذا الاحداث اذا عبث[1] اذ لا يصح ان يحصل للاولين دون الآخرين ؛ فقد صارت هذه الزيادة تشريعا بعد الشارع بسبب الآخرين ما فات للاولين[2] فلم يكمل الدين إذا دونها ، ومعاذ الله من هذا المأخذ .

وقد ظهر من العادات الجارية فيما نحن فيه ان ترك الاولين لأمر ما من غير أن يعينوا فيه وجها مع احتماله في الأدلة الجملية ووجود المظنة ، دليل على ان ذلك الأمر لايعمل به، وانه اجماع منهم على تركه .

قال ابن رشد في شرح مسئلة العتبية : الوجه في ذلك انه لم يره مما شرع في الدين ـ يعني سجود الشكر ـ فرضاً ولا نفلا ، اذ لم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا فعله ، ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله ؛ والشرائع لا تثبت الا من احد هذه الامور — قل — واستدلاله على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده ، بأن

(١) لعل الاصل « فهي اذاً عبث » (٢) لعل الاصل « بسبب للآخرين ما فات الأولين »

ذلك لو كان لنقل صحيح ، اذ لا يصح ان تتوفر الدواعي على ترك نقل شريعة من شرائع الدين ، وقد أمروا بالتبليغ — قال — وهذا أصل من الاصول ، وعليه يأتي اسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجود الزكاة فيها ، لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم « فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر » لأنا نزّلنا ترك نقل اخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في ان لا زكاة فيها ؛ فكذلك نزّل ترك نقل السجود عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشكر كالسنة القائمة في ان لا سجود فيها . ثم حكى خلاف الشافعي والكلام عليه ؛ والمقصود من المسئلة توجيه مالك لها من حيث انها بدعة ، لا توجيه انها بدعة على الاطلاق .

وعلى هذا النحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلل ، وانه بدعة منكرة من حيث وجد في زمانه عليه السلام المعنى المقتضي للتخفيف والترخيص للزوجين باجازة التحليل ليتراجعا كما كانا أول مرة ، وانه لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها اليه دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها . وهو أصل صحيح اذا اعتبر وضح به ما نحن بصدده ، لأن التزام الدعاء بآثار الصلوات جهرا للحاضرين في مساجد

الجماعات لو كان صحيحا شرعا أو جائزا لكان النبي صلى الله عليه وسلم اولى بذلك ان يفعله .

وقد علل المنكر هذا الموضع بعلل تقتضي المشروعية ، وبنى على فرض انه لم يأت ما يخالفه وان الاصل الجواز في كل مسكوت عنه .

أما ان الاصل الجواز فيمتنع ، لأن طائفة من العلماء يذهبون الى ان الاشياء قبل وجود الشرع على المنع دون الاباحة ، فما الدليل على ما قال من الجواز ؟ وان سلمنا له ما قال : فهل هو على الاطلاق ام لا ؟ أما في العاديات فسلم ، ولا نسلم ان ما نحن فيه من العاديات ، بل من العباديات ، ولا يصح ان يقال فيما فيه تعبد : انه مختلف فيه على قولين — : هل هو على المنع ؟ ام هو على الاباحة ؟ بل هو امر زائد على المنع ، لأن التعبديات انما وضعوا للشارع [1] فلا يقال في صلاة سادسة — مثلا — : انها على الاباحة ، فللمكلف وضعها — على احد القولين — ليتعبد بها لله . لانه باطل باطلاق ، وهو أصل كل مبتدع يريد ان يستدرك على الشارع . ولو سلم انه من قبيل العاديات او من قبيل ما يعقل معناه ، فلا يصح العمل به أيضاً لأن ترك العمل به من

---

(١) لعله : انما وضعها للشارع

النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره ، وترك السلف الصالح له على توالي ازمنتهم قد تقدم انه نص فى الترك واجماع من كل من ترك ، لأن عمل الاجماع كنصه — كما اشار اليه مالك في كلامه — .

وأيضاً فما يعلل له لا يصح التعليل به ؛ وقد اتى الرادّ باوجه منه (أحدها) ان الدعاء بتلك الهيئة ليظهر وجه التشريع في الدعاء ، وانه بآثار الصلوات مطلوب . وماقاله يقتضي ان يكون سنة بسبب الدوام والاظهار في الجماعات والمساجد ؛ وليس بسنة اتفاقا منا ومنه ؛ فانقلب اذاً وجه التشريع .

وأيضاً فان اظهار التشريع كان فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم اولى ، فكانت الكيفية المتكلَّم فيها أولى للاظهار ، ولما لم يفعله عليه السلام دَل على الترك مع وجود المعنى المقتضي ، فلا يمكن بعد زمانه في تلك الكيفية الا الترك .

(والثاني) ان الامام يجمعهم على الدعاء ليكون باجتماعهم أقرب الى الاجابة . وهذه العلة كانت في زمانه عليه السلام ، لأنه لا يكون احد اسرع اجابة لدعائه منه ؛ اذ كان مجاب الدعوة بلا اشكال ، بخلاف غيره وان عظم قدره فى الدين فلا يبلغ رتبته ، فهو كان احق بان يزيدهم الدعاء لهم خمس مرات في

اليوم والليلة زيادة الى دعائهم لأنفسهم .

وأيضاً فان قصد الاجتماع على الدعاء لا يكون بعد زمانه أبلغ فى البركة من اجتماع يكون فيه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم واصحابه ، فكانوا بالتنبيه لهذه المنقبة أولى .

(والثالث) قصد التعليم للدعاء ليأخذوا من دعائه مايدعون به لانفسهم لئلا يدعوا بما لا يجوز عقلا أو شرعا . وهذا التعليل لاينهض فأن النبي صلى الله عليه وسلم كان المعلم الاول ، ومنه تلقينا ألفاظ الأدعية ومعانيها ؛ وقد كان من العرب من يجهل قدر الربوبية فيقول :

رب العباد ما لنا ومالك انزل علينا الغيث لا ابا لك

وقال الآخر :

لا هُمّ ان كنت الذي بعهدي ولم تغيرك الامور بعدي

وقال الآخر :

أبنيّ ليتي لا احبكم وجد الاله بكم كما اجد

وهي الفاظ يفتقر اصحابها الى التعليم ، وكانوا أقرب عهد بجاهلية تعامل الاصنام معاملة الرب الواحد سبحانه ، ولا تنزهه كما يليق بجلاله ؛ فلم يشرع لهم دعاء بهيئة الاجتماع في آثار الصلوات دائما ليعلمهم أو يعينهم على التعلم اذا صلوا معه ، بل علم

في مجالس التعليم ، ودعا لنفسه إثر الصلاة حين بدا له ذلك ، ولم يلتفت اذ ذاك الى النظر للجماعة ، وهو كان أولى الخلق بذلك .

(والرابع) ان في الاجتماع على الدعاء تعاونا على البر والتقوى ، وهو مأمور به ، وهذا الاجتماع ضعيف . فان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي انزل عليه (وتعاونوا على البر والتقوى) وكذلك فعل . ولو كان الاجتماع للدعاء اثر الصلاة جهرا للحاضرين من باب البر والتقوى لكان أول سابق اليه ، لكنه لم يفعله أصلا ولا احد بعده حتى حدث ما حدث . فدل على انه ليس على ذلك الوجه بر ولا تقوى .

(والخامس) ان عامة الناس لاعلم لهم باللسان العربي ، فربما لحن فيكون اللحن سبب عدم الاجابة . وحكى عن الاصمعي في ذلك حكاية شعرية لا فقهية ؛ وهذا الاجتماع الى اللعب أقرب منه الى الجد ، وأقرب مافيه ان احدا من العلماء لايشترط في الدعاء ان لايلحن كما يشترط الاخلاص وصدق التوجيه[1] وعزم المسئلة ، وغير ذلك من الشروط . وتعلم اللسان

---

(١) أي توجيه القلب الى الله تعالى المأخوذ من قوله (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض) ويحتمل ان تكون (التوجه) الذي هو مطاوع التوجيه

العربي لاصلاح الالفاظ فى الدعاء ـ وان كان الامام اعرف به ـ هو كسائر ما يحتاج اليه الانسان من أمر دينه ؛ فان كان الدعاء مستحبا فالقراءة واجبة، والفقه في الصلاة كذلك ، فان كان تعليم الدعاء إثر الصلاة مطلوبا ، فتعليم فقه الصلاة آكد ، فكان من حقه ان يجعل ذلك من وظائف آثار الصلاة .

فان قيل بموجبه في الحرف المتعارف . فهذه القاعدة تجتث أصله ، لأن السلف الصالح كانوا أحق بالسبق الى فضله لجميع ماذكر فيه من الفوائد ، ولذلك قل مالك فيها : أترى الناس اليوم كانوا ارغب في الخير ممن مضى ؟ وهو اشارة الى الاصل المذكور ، وهو أن المعنى المقتضي للاحداث — وهو الرغبة في الخير — كان أتم في السلف الصالح وهم لم يفعلوه ، فدل على انه لا يفعل .

وأما ما ذكر من آداب الدعاء فكله مما لا يتعين له إثر الصلاة ؛ بدليل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم منها جملة كافية ولم يعلم منها شيئا إثر الصلاة ، ولا تركهم دون تعليم ليأخذوا ذلك منه في آخر الصلاة ، أو ليستغنوا بدعائه عن تعليم ذلك ، ومع ان الحاضرين للدعاء لايحصل لهم من الامام في ذلك كبير شيء ، وان حصل فلمن كان قريبا منه دون من بعد .

فصل

ثم استدل المستنصر بالقيـاس فقال : وان صح ان السلف لم يعملوا به فقد عمل السلف بما لم يعمل به من قبلهم بما هو خير ـ ثم قال بعد ـ : قد قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه « تحدث للناس اقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور » فكذلك تحدث لهم من رغبات في الخير بقدر ما أحدثوا من الفتور .

وهذا الاستدلال غير جار على الاصول : (أما أولاً) فانه في مقابلة النص ، وهو ما أشار اليه مالك في مسألة العتبيـة ، فذلك من باب فساد الاعتبار . و (أما ثانياً) فانه قياس على نص لم يثبت بعد من طريق مرضي ؛ وهذا ليس كذلك . (وأما ثالثا) فان كلام عمر بن عبد العزيز فرع اجتهادي جاء عن رجل مجتهد يمكن أن يخطئ فيه كما يمكن أن يصيب ، وانما حقيقة الاصل أن يأتي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو عن أهل الاجماع ؛ وهذا ليس عن واحد منهما . (وأما رابعاً) فانه قياس بغير معنى جامع أو بمعنى جامع طردي [1] ؛ ولـكن الكلام فيه سيأتي — شاء الله — في الفرق بين المصالح المرسلة والبدع .

---

(١) لعل الاصل « غير طردي »

وقوله « ان السلف عملوا بما لم يعمل به من قبلهم » حاش لله ان يكونوا ممن يدخل تحت هذه الترجمة . وقوله « مما هو خير » أما بالنسبة الى السلف فما عملوا خير ، وأما فرعه المقيس فكونه خيراً دعوى، لأن كون الشيء خيرا أو شرا لا يثبت الا بالشرع ، أو لأن الدعاء على تلك الهيئة خير شرعا .

وأما قياسه على قوله « تحدث للناس اقضية » فما تقدم[1] وفيه أمر آخر ، وهو التصريح بأن إحداث العبادات جائز قياسا على قول عمر ، وانما كلام عمر بعد تسليم القياس عليه في معنى عادي يختلف فيه مناط الحكم الثابت فيما تقدم ، كتضمين الصناع، أو الظنة في توجيه الايمان ، دون مجرد الدعاوى، فيقول: ان الاولين توجهت عليهم بعض الاحكام لصحة الأمانة والديانة والفضيلة ؛ فلما حدثت اضدادها اختلف المناط فوجب اختلاف الحكم ، وهو حكم رادع أهل الباطل عن باطلهم ؛ فأثر هذا المعنى ظاهر مناسب بخلاف مانحن فيه ، فانه على الضد من ذلك ؛ الا ترى ان الناس اذا وقع فيهم الفتور عن الفرائض

(١) كذا والظاهر انه سقط منه شيء . ولعل أصله « فما تقدم يعلم بطلانه »

فضلا عن النوافل — وهي ماهي من القلة والسهولة — فماظنك بهم اذا زيد عليهم اشياء أخرى يرغبون فيها ، ويرخصون[1] على استعمالها ؛ فلا شك ان الوظائف تتكاثر حتى يؤدي الى أعظم من الكسل الاول، والى ترك الجميع. فان حدث للعامل بالبدعة هو في بدعته ، أو لمن شايعه فيها ، فلابد من كسله مماهو أولى[2]

فنحن نعلم ان ساهر ليلة النصف من شعبان لتلك الصلاة المحدثة لا يأتيه الصبح الا وهو نائم أو في غاية الكسل فيخل بصلاة الصبح ، وكذلك سائر المحدثات ، فصارت هذه الزيادة عائدة على ما هو اولى منها بالابطال أو الاخلال ؛ وقد مر أن ما من بدعة تحدث الا ويموت من السنة ما هو خير منها .

وأيضاً فان هذا القياس مخالف لاصل شرعي ، وهو طلب النبي صلى الله عليه وسلم بالسهولة والرفق والتيسير وعدم التشديد ؛ وزيادة وظيفة لم تشرع فتظهر ويعمل بها دائما في مواطن السنن ، فهو تشديد بلاشك . وان سلمنا ما قال ، فقد وجد كل مبتدع

---

(١) كذا والترخيص هنا غير مناسب ولا يتعدى بعلى فلعل الاصل « ويحضون » (٢) ظاهر ان في هذه العبارة غلطا . والمعنى المفهوم من السياق ان صاحب البدعة اذا كان يعرض له الكسل في بدعته ولمن شايعه عليها ، فلابد من عروض الكسل له في غيرها من الاعمال بالأولى ، لان نظرية البدعة انها بجدتها تحدث نشاطا بعد الفتور كما تقدم

من العامة السبيل الى احداث البدع ، وأخذ هذا الكلام بيده حجة وبرهانا على صحة ما يحدثه كائنا ما كان ؛ وهو مرمى بعيد .

* * *

ثم استدل على جواز الدعاء إثر الصلاة في الجملة ، ونقل في في ذلك عن مالك وغيره انواعا من الكلام ، وليس محل النزاع (١) بل جعل الادلة شاملة لتلك الكيفية المذكورة . وعقب ذلك بقوله : وقد تظاهرت الاحاديث والآثار وعمل الناس وكلام العلماء على هذا المعنى ، كما قد ظهر — قال — ومن المعلوم انه عليه السلام كان الامام في الصلوات ، وانه لم يكن ليخص نفسه بتلك الدعوات ، اذ قد جاء من سنته « لا يحل لرجل ان يؤم قوما الا باذنهم ، ولا يخص نفسه بدعوة دونهم ، فان فعل فقد خانهم » . فتأملوا يا أولي الاولباب! فان عامة النصوص فيما سمع من ادعيته في ادبار الصلوات انما كان دعاء لنفسه ؛ وهذا الكلام يقول فيه : أنه لم يكن ليخص نفسه بالدعاء دون الجماعة ؛ وهذا تناقض ومن الله نسأل التوفيق .

وانما حمل الناس الحديث على دعاء الامام في نفس الصلاة من السجود وغيره ، لا فيما حمله عليه هذا المتأول . ولما لم يصح

---

(١) لفظ محل منصوب خبر ليس ، أي وليس هذا محل النزاع

العمل بذلك الحديث عند مالك اجاز للامام ان يخص نفسه بالدعاء دون المأمومين . ذكره في النوادر . ولما اعترضه كلام العلماء وكلام السلف مما تقدم ذكره ، أخذ يتأول ويوجه كلامهم على طريقته المرتكبة [١] ووقع له في كلام على غير تأمل لا يسلم ظاهره من التناقض والتدافع لوضوح أمره، وكذلك فى تأويل الاحاديث التي نقلها ، لكن تركت هنا استيفاء الكلام عليها لطوله، وقد ذكرته فى غير هذا الموضع والحمد لله على ذلك [٢]

فصل

ويمكن ان يدخل فى البدعة الإضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو بدعة فينهى عنه ؟ أم غير بدعة فيعمل به ؟ فانا اذا اعتبرناه بالاحكام الشرعية وجدناه من المشتبهات التي قد ندبنا الى تركها حذرا من الوقوع في المحظور ؛ والمحظور هنا هو العمل بالبدعة ؛ فاذاً العامل به لا يقطع انه عمل ببدعة ، كما انه لا يقطع انه عمل بسنة ؛ فصار من جهة هذا التردد غير عامل ببدعة حقيقية ، ولا يقال أيضاً : انه خارج عن العمل بها جملة .

---

(١) كذا ولعله « المرتبكة » (٢) ههنا ينتهي النصف الأول من الكتاب بحسب التقسيم الأول الذي وجدنا عليه نسختنا

وبيان ذلك ان النهي الوارد في المشتبهات انما هو حماية ان يقع فى ذلك الممنوع الواقع فيه الاشتباه ؛ فاذا اختلطت الميتة بالذكية نهيناه عن الاقدام ، فان أقدم امكن عندنا ان يكون آكلا الميتة في الاشتباه ؛ فالنهي الاخف اذاً منصرف نحو الميتة فى الاشتباه ، كما انصرف اليها النهي الأشدّ فى التحقق .

وكذلك اختلاط الرضيعة بالاجنبية : النهي فى الاشتباه منصرف الى الرضيعة كما انصرف اليها في التحقق ، وكذلك سائر المشتبهات انما ينصرف نهي الاقدام على المشتبه الى خصوص الممنوع المشتبه ؛ فاذاً الفعل الدائر بين كونه سنة أو بدعة اذا نهي عنه فى باب الاشتباه نهي عن البدعة في الجملة ؛ فمن أقدم على منهي عنه في باب البدعة لأنه محتمل ان يكون بدعة في نفس الأمر ، فصار من هذا الوجه كالعامل بالبدعة المنهي عنها — وقد مر أن البدعة الاضافية هي الواقعة ذات وجهين — فلذلك قيل : ان هذا القسم من قبيل البدع الاضافية . ولهذا النوع أمثلة .

(أحدها) اذا تعارضت الادلة على المجتهد في ان العمل الفلاني مشروع يتعبد به ، أو غير مشروع فلا يتعبد به ، ولم يتبين له جمع بين الدليلين ، أو إسقاط احدهما بنسخ أو ترجيح أو غيرهما — فقد ثبت في الاصول ان فرضه التوقف ؛ فلو عمل

بمقتضى دليل التشريع من غير مرجح لكان عاملا بمتشابه ، لإمكان صحة الدليل بعدم المشروعية ، فالصواب الوقوف عن الحكم رأسا ، وهو الفرض فى حقه .

(والثاني) اذا تعارضت الاقوال على المقلد في المسئلة بعينها ، فقال بعض العلماء بكون العمل بدعة . وقال بعضهم : ليس ببدعة . ولم يتبين له الأرجح من العالمين بأعلمية أو غيرها ؛ فحقه الوقوف والسؤال عنهما حتى يتبين له الارجح فيميل الى تقليده دون الآخر ، فان أقدم على تقليد احدهما من غير مرجح كان حكمه حكم المجتهد اذا أقدم على العمل باحد الدليلين من غير ترجيح ، فالمثالان فى المعنى واحد .

(والثالث) انه ثبت في الصحاح عن الصحابة رضي الله عنهم انهم يتبركون [1] باشياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ففي البخاري عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فأتى بوضوء فتوضأ ، فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به ، الحديث . وفيه : كان اذا توضأ يقتتلون على وضوئه . وعن المسور رضي الله عنه في حديث الحديبية « وما انتخم النبي صلى الله عليه وسلم

(١) لعل الاصل : كانوا يتبركون

نخامة الا وضعت فى كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده»
وخرج غيره من ذلك كثيرا في التبرك بشعره وثوبه وغيرهما ؛
حتى انه مس باصبعه احدهم بيده فلم يحلق ذلك الشعر الذي مسه
عليه السلام حتى مات

وبالغ بعضهم فى ذلك حتى شرب دم حجامته ؛ — الى اشياء لهذا[1] كثيرة . فالظاهر في مثل هذا النوع ان يكون مشروعا فى حق من ثبتت ولايته واتباعه لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان يتبرك بفضل وضوئه ، ويتدلك بنخامته ، ويستشفى بآثاره كلها ، ويرجى نحو مما كان في آثار المتبوع الاصل[2] صلى الله عليه وسلم[3] .

إلا أنه عارضنا فى ذلك أصل مقطوع به في متنه، مشكل فى تنزيله ، وهو أن الصحابة رضي الله عنهم بعد موته عليه السلام لم يقع من احد منهم شيء من ذلك بالنسبة الى من خلفه ، اذ لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم بعده في الامة أفضل من ابي بكر الصديق رضي الله عنه ؛ فهو كان خليفته ، ولم يفعل به شيء من ذلك ، ولا عمر رضي الله عنهما ، وهو كان أفضل الأمة بعده ،

(١) لعله : كهذا (٢) يظهر انهذه الجملة محرفة (٣) قد استفاض انه (ص) كان ينهى عن الغلو في تعظيمه

ثم كذلك عثمان ثم علي ثم سائر الصحابة الذين لا احد أفضل منهم في الامة ؛ ثم لم يثبت لواحد منهم من طريق صحيح معروف ان متبركا تبرك به على احد تلك الوجوه أو نحوها ؛ بل اقتصروا فيهم على الاقتداء بالافعال والاقوال والسير التي اتبعوا فيها النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فهو اذاً إجماع منهم على ترك تلك الاشياء .

وبقي النظر في وجه ترك ما تركوا منه ، ويحتمل وجهين : (احدهما) ان يعتقدوا فيه الاختصاص وان مرتبة النبوة يسع فيها ذلك كله للقطع بوجود ما التمسوا من البركة والخير ؛ لانه عليه السلام كان نورا كله في ظاهره وباطنه ، فمن التمس منه نورا وجده على أي جهة التمسه ؛ بخلاف غيره من الامة ـ وان حصل له من نور الاقتداء به والاهتداء بهديه ما شاء الله ـ لا يبلغ مبلغه على حال توازيه في مرتبته ، ولا تقاربه ؛ فصار هذا النوع مختصا به كاختصاصه بنكاح ما زاد على الاربع ، واحلال بُضع الواهبة نفسها له ، وعدم وجوب القسم على الزوجات [1] و شبه ذلك ؛ فعلى هذا المأخذ : لا يصح لمن بعده الاقتداء به في التبرك على احد تلك الوجوه ونحوها ؛ ومن اقتدى به كان اقتداؤه بدعة ،

(١) لعل اصله : وعدم وجوب القسم عليه للزوجات .

كما كان الاقتداء به في الزيادة على اربع نسوة بدعة .

(الثاني) ان لايعتقدوا الاختصاص ولكنهم تركوا ذلك من باب الذرائع خوفا من ان يجعل ذلك سنة — كما تقدم ذكره في اتباع الآثار — والنهي عن ذلك ، أو لأن العامة لا تقتصر في ذلك على حد، بل تتجاوز فيه الحدود، وتبالغ بجهلها في التماس البركة ، حتى يداخلها للمتبرك به تعظيم يخرج به عن الحد ، فربما اعتقد في التبرك به ماليس فيه ، وهذا التبرك هو أصل العبادة، ولاجله قطع عمر رضي الله عنه الشجرة التي بويع تحتها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو كان اصل عبادة الاوثان في الامم الخالية — حسبما ذكره أهل السير — فخاف عمر رضي الله عنه ان يتمادى الحال في الصلاة الى تلك الشجرة حتى تعبد من دون الله ، فكذلك يتفق عند التوغل في التعظيم .

ولقد حكى الفرغاني مذيل تاريخ الطبري عن الحلاج ان اصحابه بالغوا في التبرك به حتى كانوا يتمسحون ببوله ويتبخرون بعذرته، حتى ادعوا فيه الالهية . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

ولأن الولاية وان ظهر لها في الظاهر آثار فقد يخفى أمرها،

لانهـا في الحقيقة راجعة الى أمر باطن لايعلمه الا الله ، فربما ادعيت الولاية لمن ليس بوليّ ، او ادعاها هو لنفسه ، أو أظهر خارقة من خوارق العادات هي من باب الشعوذة لا من باب الكرامة ، أو من باب[1] أو الخواص أو غير ذلك ؛ والجمهور لايعرف الفرق بين الكرامة والسحر فيعظمون من ليس بعظيم ، ويقتدون بمن لا قدوة فيه ـ وهو الضلال البعيد ـ الى غير ذلك من المفاسد . فتركوا العمل بما تقدم — وان كان له أصل — لما يلزم عليه من الفساد في الدين

وقد يظهر بأول وهلة ان هذا الوجه الثاني ارجح، لما ثبت في الاصول العلمية ان كل قربة أعطيها النبي صلى الله عليه وسلم فإن لأمته انموذجا منها ، ما لم يدل دليل على الاختصاص .

الا ان الوجه الاول أيضاً راجح من جهة أخرى ، وهو إطباقهم على التبرك ؛ اذ لو كان اعتقادهم التشريع لعمل به بعضهم بعده ، أو عملوا به ولو في بعض الاحوال ، إما وقوفا مع اصل المشروعية ، وإما بناء على اعتقاد انتفاء العلة الموجبة للامتناع .

وقد خرج ابن وهب في جماعة من حديث يونس ابن يزيد

---

(١) بياض في الاصل ، ولعل الساقط لفظ « السحر » فانه يذكره قريبا

عن ابن شهاب ؛ قال : حدثني رجل من الانصار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ أو تنخم ابتدر من حوله من المسلمين وضوءه ونخامته فشربوه ومسحوا به جلودهم ، فلما رآهم يصنعون ذلك سألهم « لِمَ تفعلون هذا ؟ قالوا : نلتمس الطهور والبركة بذلك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كان منكم يحب ان يحبه الله ورسوله فليصدق الحديث ، وليؤد الأمانة ولا يؤذ جاره » فان صح هذا النقل فهو مشعر بان الاولى تركه(١) وان يتحرى ما هو الآكد والاحرى من وظائف التكليف ؛ ولا يلزم الانسان في خاصة نفسه ؛ ولم يثبت من ذلك كله الا ما كان من قبيل الرقية وما يتبعها ، أو دعاء الرجل لغيره على وجه سيأتي بحول الله .

---

(١) قد يقال : ان هذا يدل على الانكار وكراهة النبي (ص) لهذا الفعل ، ويؤيده ما ثبت من مجموع سيرته من كراهة الغلو فيه واطرائه ، وحبه للتواضع ومساواة الناس بنفسه في المعاملات كلها ، الا ما خصه الله به ، حتى انه طلب ان يقتص منه من لعله آذاه — وهو القائد والمربي الذي جعله الله أولى بالمؤمنين من انفسهم — ولم يعرف من الاحوال التي تبركوا فيها بفضل وضوئه وبصاقه الا يوم الحديبية . وظهر له يومئذ حكمة ، فان مندوب المشركين في صلح الحديبية لما حدثهم بما رأى من ذلك هابوا النبي (ص) وخافوا قتال المسلمين فلعل المسلمين قصدوا هذا لهذا

فقد صارت المسئلة من اصلها دائرة بين أمرين : ان تكون مشروعة ، فدخلت تحت حكم المتشابه والله أعلم .[١]

فصل

ومن البدع الاضافيــة التي تقرب من الحقيقة ان يكون أصل العبادة مشروعاً إلا انها تخرج عن أصل شرعيتها بغير دليل توهماً انها باقية على أصلها تحت مقتضى الدليل ، وذلك بأن يقيد إطلاقهـا بالرأي ، أو يطلق تقييدها ، وبالجملة فتخرج عن حدها الذي حد لها .

ومثال ذلك ان يقال : ان الصوم في الجملة مندوب اليه لم يخصه الشارع بوقت دون وقت ، ولا حد فيه زماناً دون زمان ، ما عدا ما نهي عن صيامه على الخصوص كالعيدين ، وندب اليه على الخصوص كعرفة وعاشوراء بقول ؛ فاذا خص منه يوماً من الجمعة بعينه ، أو أياماً من الشهر بأعيانها ـ لا من جهة ما عينه الشارع ـ فان ذلك ظاهر بأنه من جهة اختيار المكلف ، كيوم الاربعاء مثلا في الجمعة ، والسابع والثامن في الشهر ، وما أشبه ذلك ؛ بحيث لا يقصد بذلك وجهاً بعينه مما لا ينثني عنه .

(١) ينظر أين الامر الثاني ؟ ولعل الساقط «او تكون غير مشروعة»

فاذا قيل له : لم خصصت تلك الايام دون غيرها ؟ لم يكن له بذلك حجة غير التصميم ، أو يقول : ان الشيخ الفلاني مات فيه أو ما أشبه ذلك ، فلا شك انه رأي محض بغير دليل ، ضاهى به تخصيص الشارع أياماً بأعيانها دون غيرها . فصار التخصيص من المكلف بدعة ، إذ هي تشريع بغير مستند .

ومن ذلك تخصيص الايام الفاضلة بأنواع من العبادات التي لم تشرع لها تخصيصاً ، كتخصيص اليوم الفلاني بكذا وكذا من الركعات ، أو بصدقة كذا وكذا ، أو الليلة الفلانية بقيام كذا وكذا ركعة ، أو بختم القرآن فيها أو ما أشبه ذلك [١] فان ذلك التخصيص والعمل به اذا لم يكن بحكم الوفاق أو بقصد يقصد مثله أهل العقل والفراغ والنشاط ، كان تشريعاً زائداً

ولا حجة له في أن يقول : ان هذا الزمان ثبت فضله على غيره فيحسن فيه ايقاع العبادات . لانا نقول : هذا الحسن هل ثبت له أصل أم لا ؟ فان ثبت فمسئلتنا [٢] كما ثبت الفضل في

---

(١) ومنه صلاة الرغائب وصلاة ليلة النصف من شعبان ، ومنه تخصيص أيام معينة لزيارة القبور والصدقة عندها كاول جمعة من رجب . كل ذلك من البدع والتشريع الذي لم يأذن به الله وقد يتصل بالبدعة الواحدة بدع ومعاص أخرى توجب تركها — ولو لم تكن بدعة — لسد ذريعة هذه المفاسد (٢) أي فهو مسألتنا

قيام ليالي رمضان ، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وصيام الاثنين والخميس ؛ فان لم يثبت فمامستندك فيه ـ والعقل لا يحسن ولا يقبح ، ولا شرع يستند اليه ؟ فلم يبق الا انه ابتداع في التخصيص ، كاحداث الخطب وتحري ختم القرآن في بعض ليالي رمضان .

ومن ذلك التحدث مع العوام بما لا تفهمه ولا تعقل معناه ، فانه من باب وضع الحكمة غير موضعها : فسامعها إما ان يفهمها على غير وجهها — وهو الغالب — وهو فتنة تؤدي الى التكذيب بالحق ، والى العمل بالباطل . واما لا يفهم منها شيئاً وهو أسلم ؛ ولكن المحدث لم يعط الحكمة حقها من الصون ، بل صار في التحدث بها كالعابث بنعمة الله

ثم إن ألقاها لمن لا يعقلها في معرض الانتفاع بعد تعقلها كان من باب التكليف بما لا يطاق . وقد جاء النهي عن ذلك . فخرج أبو داود حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الغلوطات ـ قالوا ـ وهي صعاب المسائل [1] أو شرار المسائل .

(١) في نسختنا « صفات » وهو غلط . والغلوطات جمع غلوطة بالفتح . قيل هي غلوط من الغلط كحلوب أو ركوب جعلت اسماء فالحقت بها التاء كحلوبة وركوبة . وقيل أصلها أغلوطة حذفت همزتها المضمومة للتخفيف . والاغلوطة ما يغلط فيه وما يغالط به من المسائل الصعاب .

وفي الترمذي ـ أو غيره ـ ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أتيتك لتعلمني من غرائب العلم ، فقال عليه السلام « ما صنعت في رأس العلم ؟ ـ قال : وما رأس العلم ؟ قال — هل عرفت الرب ؟ ـ قال : نعم . قال — فما صنعت في حقه ؟ — قال ما شاء الله . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم — اذهب فأحكم ما هنالك ثم تعال أعلمك من غرائب العلم » . وهذا المعنى هو مقتضى الحكمة ، لا تعلم الغرائب الا بعد إحكام الاصول ، والا دخلت الفتنة ، وقد قالوا في العالم الرباني : انه الذي يربي بصغار العلم قبل كباره .

وهذه الجملة شاهدها في الحديث الصحيح مشهور . وقد ترجم على ذلك البخاري فقال (باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ان لا يفهموا) ؛ ثم أسند عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قال : حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون ان يكذّب الله ورسوله ؟[١] ثم ذكر حديث معاذ الذي أخبر به عند موته

---

(١) حديث علي هذا اورده البخاري موقوفا عليه . ورواه الديلمي في مسند الفردوس عنه مرفوعا الى النبي (ص) و « يعرفون » في الحديث ضد ينكرون ، لا ضد يجهلون . أي حدثوهم بما تصل عقولهم الى فهمه دون ما يعز عليها فتعده منكراً ومحالا ، فهو بمعنى حديث ابن مسعود الذي يذكر بعده عن مسلم

تأثماً، وانما لم يذكره الا عند موته لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأذن له في ذلك لما خشي من تنزيله غير منزلته ، وعلمه معاذا لانه من أهله .

وفي مسلم مرفوعاً عن ابن مسعود رضي الله عنه قال « ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة» قال ابن وهب: وذلك ان يتأولوه غير تأويله ويحملوه على غير وجهه

وخرج شعبة عن كثير بن مرة الحضرمي انه قال : ان عليك في علمك حقاً كما ان عليك في مالك حقاً ، لا تحدث بالعلم غير أهله فتجهل ، ولا تمنع العلم أهله فتأثم ، ولا تحدث بالحكمة عند السفهاء فيكذبوك ، ولا تحدث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك .

وقد ذكر العلماء هذا المعنى في كتبهم وبسطوه بسطا شافيا والحمد لله . وانما نبهنا عليه لان كثيرا ممن لا يقدر قدر هذا الموضع يزل فيه فيحدث الناس بما لا تبلغه عقولهم ، وهو على خلاف الشرع وما كان عليه سلف هذه الامة .

ومن ذلك أيضاً جميع ماتقدم في فضل السنة ، التي يكون العمل بها ذريعة الى البدعة ، من حيث انها عمل بها ولم يعمل بها سلف هذه الامة .

ومنه تكرار السورة الواحدة فى التلاوة أو في الركعة الواحدة فان التلاوة لم تشرع على ذلك الوجه ولا ان يخص من القرآن شيئاً دون شيء لا فى صلاة ولا في غيرها ، فصار المخصص لها عاملا برأيه في التعبد لله .

وخرج ابن وضاح عن مصعب قال : سئل سفيان عن رجل يكثر قراءة « قل هو الله أحد» لا يقرأ غيرها كما يقرؤها ، فكرهه ، وقال : انما انتم متبعون فاتبعوا الاولين ، ولم يبلغنا عنهم نحو هذا . وانما أنزل القرآن ليقرأ ولا يخص شيء دون شيء .

وخرج أيضاً ــ وهو في العتبيــة من سماع ابن القاسم ــ عن مالك رحمه الله انه سئل عن قراءة « قل هو الله احد » مرارا في الركعة الواحدة فكره ذلك . وقال : هذا من محدثات الامور التي احدثوا .

ومحمل هذا عند ابن رشد من باب الذريعة ، ولأجل ذلك لم يأت مثله عن السلف ، وإن كانت تعدل ثلث القرآن ــ كما في الصحيح ــ وهو صحيح فتأمله في الشرح .

وفي الحديث أيضاً مايشعر بان التكرار كذلك عمل محدث في مشروع الاصل بناء على ما قاله ابن رشد فيه .

ومن ذلك قراءة القرآن بهيئة الاجتماع عشية عرفة في المسجد للدعاء تشبها باهل عرفة[١] ونقل الاذان يوم الجمعة من المنار وجعله قدام الامام . ففي سماع ابن القاسم : وسئل عن القرى التي لايكون فيها امام اذا صلى بهم رجل منهم الجمعة : أيخطب بهم ؟ قال : نعم ! لا تكون الجمعة الا بخطبة . فقيل له : أفيؤذن قدامه ؟ قال: لا ، واحتج على ذلك بفعل أهل المدينة .

قال ابن رشد : الأذان بين يدى الامام في الجمعة مكروه لانه محدث — قال — واول من احدثه هشام بن عبد الملك ، وانما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس خرج رقي[٢] المنبر ، فاذا رآه المؤذنون ـ وكانوا ثلاثة ـ قاموا فأذنوا في المشرفة واحداً بعد واحد كما يؤذن فى غير الجمعة ، فاذا فرغوا اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته . ثم تلاه ابو بكر

---

(١) ومثله بالأولى ما استحدث بعد من الاجتماع لقراءة الختمات والتهاليل والموالد ونحو ذلك في أيام مخصوصة أو عند حدوث حوادث مخصوصة . وقد صار بعض ذلك من شعائر الدين . ترك كثير من الفرائض والسنن وحلت هذه البدع محلها (٢) لعله «فرقي»

وعمر رضي الله عنهما ؛ فزاد عثمان رضي الله عنه لما كثر الناس اذانا بالزوراء عند زاول الشمس ، يؤذن الناس فيه بذلك ان الصلاة قد حضرت ، وترك الاذان في المشرفة بعد جلوسه على المنبر على ما كان عليه ؛ فاستمر الامر على ذلك الى زمان هشام ؛ فنقل الاذان الذي كان بالزوراء الى المشرفة ، ونقل الاذان الذي كان بالمشرفة بين يديه ، وامرهم ان يؤذنوا صفا ، وتلاه على ذلك من بعده من الخلفاء الى زماننا هذا — قال ابن رشد — وهو بدعة — قال — والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون بعده من السنة .(١)

وذكر ابن حبيب ما كان فعله عليه السلام وفعل الخلفاء بعده كما ذكر ابن رشد ، وكأنه نقله من كتابه ، وذكر قصة هشام — ثم قال — : والذي كان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هي السنة . وقد حدثني اسد بن موسى عن يحيى بن سليم عن جعفر بن محمد بن جابر بن عبيد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى خطبته « أفضل الهدي هدي محمد ؛ وشر الامور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » .

---

(١) كان الظاهر ان يقول « هو السنة » أي وحده ، كما ينقل قريبا عن ابن حبيب

وما قاله ابن حبيب من ان الاذان عند صعود الامام على المنبر كان باقيا في زمان عثمان رضي الله عنه موافق (١) لما نقله ارباب النقل الصحيح ؛ وان عثمان لم يزد على ما كان قبله الا الاذان على الزوراء ، فصار اذاً نقل هشام الأذان المشروع فى المنار الى ما بين يديه بدعة في ذلك المشروع .

فان قيل : فكذلك اذان الزوراء محدث أيضاً ، بل هو محدث من اصله غير منقول من موضعه ؛ فالذي يقال هنا يقال مثله في اذان هشام ؛ بل هو أخف منه .

فالجواب ان أذان الزوراء وضع هنالك على أصله من الإعلام بنقل الصلاة ، وجعله بذلك الموضع لانه لم يكن ليسمع اذا وضع بالمسجد كما كان فى زمان من قبله ؛ فصارت كائنة اخرى لم تكن فيما تقدم ، فاجتهد لها كسائر مسائل الاجتهاد ، وحين كان مقصود الاذان الإعلام فهو باق كما كان ، فليس وضعه هنالك بمناف ، اذ لم تخترع فيه اقاويل محدثة ، ولا ثبت ان الأذان بالمنار أو في سطح المسجد تعبد غير معقول المعنى ؛ فهو الملائم من أقسام المناسب ؛ بخلاف نقله الى (٢) المنار الى ما بين يدي الامام ، فانه قد أخرج بذلك اولا عن أصله من الإعلام ،

(١) خبر « ما » (٢) لعل الاصل « من المنار »

اذ لم يشرع لاهل المسجد إعلام بالصلاة الا بالاقامة ، واذان جمع الصلاتين موقوف على محلها ، ثم أذانهم على صوت واحد زيادة فى الكيفية ، فالفرق بين الموضعين واضح ولا اعتراض بأحدهما على الآخر .

ومن ذلك الأذان والإقامة في العيدين، فقد نقل ابن عبد البر اتفاق الفقهاء على ان لا اذان ولا إقامة فيها ، ولا في شيء من الصلوات المسنونات والنوافل ، وانما الاذان للمكتوبات ، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ، وجماعة الصحابة رضي الله عنهم ، وعلماء التابعين وفقهاء الامصار . وأول من أحدث الاذان والاقامة في العيدين ـ فيما ذكر ابن حبيب ـ هشام بن عبد الملك أراد ان يؤذن الناس بالاذان بمجيء الامام ، ثم بدأ بالخطبة قبل الصلاة كما بدأ بها مروان ، ثم أمر بالاقامة بعد فراغه من الخطبة ليؤذن الناس بفراغه من الخطبة ودخوله فى الصلاة لبعدهم عنه ـ قال ـ : ولم يرد مروان وهشام الاجتهاد[1] فيما رأيا ، الا انه لا يجوز اجتهاد فى خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ قال ـ وقد حدثني ابن الماجشون انه سمع مالكا يقول : من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن

(١) لعل الاصل « الا الاجتهاد »

عليه سلفها فقد زعم ان رسول الله صلى عليه وسلم خان الرسالة لان الله يقول (اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً.

وقد روي ان الذي أحدث الاذان معاوية، وقيل زياد، وان ابن الزبير فعله آخر إمارته. والناس على خلاف هذا النقل.

ولقائل ان يقول: ان الاذان هنا نظير أذان الزوراء لعثمان رضي الله عنه، فما تقدم فيه من التوجيه الاجتهادي جارٍ هنا، ولا يكون بسبب ذلك مخالفاً للسنة، لان قصة هشام نازلة لا عهد بها فيما تقدم، لان الأذان إعلام بمجيء الامام لخفاء مجيئه عن الناس لبعدهم عنه، ثم الاقامة للاعلام بالصلاة، اذ لولا هي لم يعرفوا دخوله في الصلاة، فصار ذلك أمراً لا بد منه كأذان الزوراء.

والجواب: ان مجيء الامام لم يشرع فيه الاذان وان خفي على بعض الناس لبعده بكثرة الناس، فكذلك لا يشرع فيما بعده، لأن العلة كانت موجودة ثم لم تشرع، اذ لا يصح ان تكون العلة غير مؤثرة في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده ثم تصير مؤثرة، وأيضاً فاحداث الاذان والاقامة انبنى على

احداث تقديم الخطبة على الصلاة ، وما انبنى على المحدث محدث ؛ ولأنه لما لم يشرع في النوافل اذان ولا اقامة على حال فهمنا من الشرع التفرقة بين النفل والفرض لئلا تكون النوافل كالفرائض في الدعاء اليها ؛ فكأن إحداث الدعاء الى النوافل لم يصادف محلا ؛ وبهذه الأوجه الثلاثة يحصل الفرق بين أذان الزوراء وبين ما نحن فيه ؛ فلا يصح ان يقاس أحدهما على الآخر . والأمثلة في هذا المعنى كثيرة .

ومن نوادرها التي لا ينبغي ان تغفل ما جرى به عمل جملة ممن ينتمي الى طريقة الصوفية من تربصهم ببعض العبادات أوقاتاً مخصوصة غير ما وقته الشرع فيها ، فيضعون نوعاً من العبادات المشروعة في زمن الربيع ، ونوعاً آخر في زمن الصيف ، ونوعاً آخر فى زمن الخريف ، ونوعاً آخر في زمن الشتاء .

وربما وضعوا الأنواع من العبادات لباساً مخصوصاً ، واشباه ذلك من الاوضاع الفلسفية يضعونها شرعية ، أي متقرباً بها الى الحضرة الإلهية فى زعمهم ؛ وربما وضعوها على مقاصد غير شرعية ، كأهل التصريف بالأذكار والدعوات ليستجلبوا بها الدنيا من المال والجاه والحظوة ورفعة المنزلة ، بل ليقتلوا بها ان شاؤا ، أو يمرضوا ، أو يتصرفوا وفق أغراضهم . فهذه كلها بدع

محدثات بعضها أشد من بعض، لبعد هذه الاغراض عن مقاصد الشريعة الاسلامية الموضوعة مبرأة عن مقاصد المتخرصين ، مطهرة لمن تمسك بها عن أوضار اتباع الهوى ، اذ كل متدين بها عارف بمقاصدها، ينزهها عن أمثال هذه المقاصد الواهية ؛ فالاستدلال على بطلان دعاويهم فيها من باب شغل الزمان بغير ما هو أولى . وقد تقرر ـ بحول الله ـ في أصل المقاصد من كتاب الموافقات ما يؤخذ منه حكم هذا النمط والبرهان على بطلانه ، لكن على وجه كلي مفيد وبالله التوفيق .

وهذا كله ان فرضنا أصل العبادة مشروعاً ، فان كان أصلها غير مشروع،فهي بدعة حقيقية مركبة كالأذكار والأدعية بزعم العلماء انها مبنية على علم الحروف . وهو الذي اعتنى به البوني وغيره ممن حذا حذوه أو قاربه . فان ذلك العلم فلسفة ألطف من فلسفة معلمهم الأول وهو ارسطاطاليس ، فردوها الى أوضاع الحروف ، وجعلوها هي الحاكمة في العالم . وربما أشاروا عند العمل بمقتضى تلك الأذكار وما قصد بها الى تحري الأوقات والأحوال الملائمة لطبائع الكواكب ليحصل التأثير عندهم وحيا ، فحكموا العقول والطبائع — كما ترى — وتوجهوا شطرها ، وأعرضوا عن رب العقل والطبائع ، وان ظنوا انهم

يقصدونه اعتقاداً في استدلالهم لصحة ما انتحلوا على وقوع الامر وفق ما يقصدون ، فاذا توجهوا بالذكر والدعاء المفروض على الغرض المطلوب حصل ، سواء عليهم أنفعاً كان أم ضرّاً ، وخيراً كان أم شرّاً ، ويبنون على ذلك اعتقاد بلوغ النهاية في اجابة الدعاء . أو حصل نوع من كرامات الأولياء ؛ كلا ! ليس طريق (١) من مرادهم ، ولا كرامات الأولياء أوإجابة الدعاء من نتائج أورادهم ،فلا تلاقي بين الأرض والسماء، ولا مناسبة بين النار والماء .

فان قلت : فلمَ يحصل التأثير حسبما قصدوا ؟ فالجواب ان ذلك في الأصل من قبيل الفتنة التي اقتضاها في الخلق «ذلك تقدير العزيز العليم» فالنظر الى وضع الأسباب والمسببات أحكام وضعها الباري تعالى في النفوس يظهر عندها ما شاء الله من التأثيرات، على نحو ما يظهر على المعيون عند الاصابة ، وعلى المسحور عند عمل السحر ، بل هو بالسحر أشبه لاستمدادها من أصل واحد ، وشاهده ما جاء في الصحيح خرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله

---

(١) لعل أصل العبارة : ليس طريق ذلك التأثير الخ

عليه وسلم « ان الله يقول أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه اذا دعاني — وفي بعض الروايات — أنا عند ظن بي فليظن بي ما شاء . »وشرح هذه المعاني لا يليق بما نحن فيه .

والحاصل أن وضع الأذكار والدعوات ، على نحو ما تقدم من البدع المحدثات ، لكن تارة تكون البدعة فيها إضافية ، باعتبار أصل المشروعية .

فصل

فان قيل : فالبدع الاضافية هل يعتد بها عبادات حتى تكون من تلك الجهة متقرباً بها الى الله تعالى أم لا تكون كذلك ؟ فان كان الأول فلا تأثير اذاً لكونها بدعة ، ولا فائدة في ذكره ، اذ لا يخلو من أحد الأمرين : إما لا يعتبر بجهة الابتداع في العبادة المفروضة ، فتقع مشروعة يثاب عليها ؛ فتصير جهة الابتداع مغتفرة ، فلا على المبتدع فيها ان يبتدع . وإما أن يعتبر بجهة الابتداع ، فقد صار للابتداع أثر في ترتب الثواب ، فلا يصح ان يكون منفياً عنه باطلاق ؛ وهو خلاف ما تقرر من عموم الذم فيه . وان كان الثاني فقد تحدث البدعة الاضافية مع الحقيقية بالتقسيم الذي انبنى عليه الباب الذي

نحن في شرحه، لا فائدة فيه .[١]

فالجواب ان حاصل البدعة الاضافية انها لا تنحاز الى جانب مخصوص في الجملة، بل ينحاز بها الاصلان — أصل السنة وأصل البدعة — لكن من وجهين . واذا كان كذلك اقتضى النظر السابق للذهن ان يثاب العامل بها من جهة ما هو مشروع ،ويعاتب من جهة ما هو غير مشروع. الا أن هذا النظر لا يتحصل لانه مجمل .

والذي ينبغي ان يقال في جهة البدعة في العمل : لا يخلو أن تنفرد أو تلتصق . وان التصقت فلا تخلو ان تصير وصفاً للمشروع غير منفك ، إما بالقصد أو بالوضع الشرعي العادي ولا تصير وصفاً ، وان لم تصر وصفاً فاما ان يكون وضعها الى أن تصير وصفاً أو لا .

*
* *

فهذه أربعة أقسام لا بد من بيانها في تحصيل هذا المطلوب بحول الله .

فأما القسم الاول وهو أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع فالكلام فيه ظاهر مما تقدم ، الا انه ان كان وضعه

---

(١) كذا ولعل أصله : ولا فائدة فيه

على جهة التعبد فبدعة حقيقية ، والا فهو فعل من جملة الافعال العادية لا مدخل له فيما نحن فيه ، فالعبادة سالمة والعمل العادي خارج من كل وجه . مثاله الرجل يريد القيام الى الصلاة فيتنحنح مثلاً أو يتمخط أو يمشي خطوات أو يفعل شيئاً ولا يقصد بذا وجهاً راجعاً الى الصلاة ، وانما يفعل ذلك عادة أو تقززاً . فمثل هذا لا حرج فيه في نفسه ولا بالنسبة الى الصلاة ، وهو من جملة العادات الجائزة ، الا انه يشترط فيه أيضاً أن لا يكون بحيث يفهم منه الانضمام الى الصلاة عملا أو قصداً ، فانه اذ ذاك يصير بدعة . وسيأتي بيانه ان شاء الله .

وكذلك أيضاً اذا فرضنا انه فعل فعلا قصد التقرب مما لم يشرع أصلا ، ثم قام بعده الى الصلاة المشروعة ولم يقصد فعله لأجل الصلاة، ولا كان مظنة لأن يفهم منه انضمامه اليها ، فلا يقدح في الصلاة ، وانما يرجع الذم فيه الى العمل به على الانفراد. ومثله لو أراد القيام الى العبادة ففعل عبادة مشروعة من غير قصد الانضمام ، ولا جعله عرضة لقصد انضمامه، فتلك العبادتان على اصالتهما ، وكقول الرجل عند الذبح أو العتق : اللهم منك واليك . على غير التزام ولا قصد الانضمام ، وكقراءة القرآن في الطواف لا بقصد الطواف ولا على الالتزام ، فكل عبادة هنا

منفردة عن صاحبتها فلا حرج فيها .

*

وعلى ذلك نقول : لو فرضنا ان الدعاء بهيئة الاجتماع وقع من أئمة المساجد في بعض الاوقات للأمر يحدث عن قحط أو خوف من ملم لكان جائزا ، لانه على الشرط المذكور ، اذ لم يقع ذلك على وجه يخاف منه مشروعية الانضمام ، ولا كونه سنة تقام في الجماعات ويعلن به في المساجد ، كما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء الاستسقاء بهيئة الاجتماع وهو يخطب ، وكما انه دعا أيضاً في غير أعقاب الصلوات على هيئة الاجتماع ، لكن في الفرط وفي بعض الاحايين كسائر المستحبات التي لا يتربص بها وقتا بعينه وكيفية بعينها .

وخرج عن أبي سعيد مولى اسيد . قال : كان عمر رضي الله عنه اذا صلى العشاء اخرج الناس من المسجد ، فتخلف ليلة مع قوم يذكرون الله فأتى عليهم فعرفهم ، فألقى درته وجلس معهم ، فجعل يقول : يا فلان ! ادع الله لنا ، يا فلان ! ادع الله لنا ، حتى صار الدعاء الى غير (؟) فكانوا يقولون : عمر فظ غليظ ، فلم أر أحدا من الناس تلك الساعة ارق من عمر رضي الله عنه لا ثكلي ولا احدا .

وعن سالم العلوي قال : قال رجل لانس رضي الله عنه يوما : ياأبا حمزة لو دعوت لنا بدعوات . . . فقال : اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة — قال — فاعادها مرارا ثلاثا . فقال ياأبا حمزة ! لو دعوت... فقال مثل ذلك ، لا يزيد عليه . فاذا كان الامر على هذا فلا انكار فيه ، حتى اذا دخل فيه أمر زائد صار الدعاء فيه بتلك الزيادة مخالفا للسنة ؛ فقد جاء في دعاء الانسان لغيره الكراهية عن السلف ، لا على حكم الاصالة بل بسبب ما ينضم اليه من الأمور المخرجة عن الاصل. ولنذكره هنا لاجتماع اطراف المسئلة فى التشبيه على الدعاء بهيئة الاجتماع بآثار الصلوات في الجماعات دائما .

**

خرج الطبري عن مدرك بن عمران ، قال: كتب رجل إلى عمر رضي الله عنه : فادع الله لي . فكتب اليه عمر: اني لست بنبي، ولكن اذا أقيمت الصلاة فاستغفر الله لذنبك . فإباية عمر رضي الله عنه في هذا الموضع ليس من جهة أصل الدعاء، ولكن من جهة اخرى ، والا تعارض كلامه مع ما تقدم ، فكأنه فهم من السائل امرا زائدا على الدعاء فلذلك قال: لست بنبي . ويدلك على هذا ماروي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه لما

قدم الشام اتاه رجل فقال : استغفر لي . فقال غفر الله لك . ثم أتاه آخر فقال : استغفر لي . فقال : لا غفر الله لك ولا لذاك ، أنبي أنا ؟ . فهذا أوضح في انه فهم من السائل أمراً زائداً ، وهو ان يعتقد فيه انه مثل النبي ، أو أنه وسيلة الى ان يعتقد ذلك ، أو يعتقد أنه سنة تلزم ، أو يجري في الناس مجرى السنن الملتزمة .

ونحوه عن زيد بن وهب ان رجلا قال لحذيفة رضي الله عنه : استغفر لي. فقال : لا غفر الله لك . ثم قال : هذا يذهب الى نسائه فيقول استغفر لي حذيفة ؛ اترضى ان ادعو الله ان تكون مثل حذيفة ؟ فدل هذا على انه وقع في قلبه امر زائد يكون الدعاء له ذريعة حتى يخرج عن أصله، لقوله بعد مادل على الرجل : هـذا يذهب الى نسائه فيقول كذا . أي فيأتي نساءه لمثلها ، ويشتهر الامر حتى يتخذ سنة ، ويعتقد في حذيفة مالا يحبه هو لنفسه ، وذلك يخرج المشروع عن كونه مشروعا ، ويؤدي الى التشيع واعتقاد اكثر مما يحتاج اليه .

وقد تبين هذا المعنى بحديث رواه ابن علية عن ابن عون ، قال جاء رجل الى ابراهيم . فقال يا أبا عمران ! ادع الله ان يشفيني. فكره ذلك ابراهيم وقطّب وقال : جاء رجل الى حذيفة فقال : ادع الله ان يغفر لي . فقال : لا غفر الله لك . فتنحى الرجل

مجلس ، فلما كان بعد ذلك ، قال : فأدخلك الله مدخل حذيفة أقد رضيت ؟ الآن يأتي احدكم الرجل كأنه قد احصر شأنه . ثم ذكر ابراهيم السنة فرغب فيها وذكر ما أحدث الناس فكرهه.

وروى منصور عن ابراهيم قال : كانوا يجتمعون فيتذاكرون فلا يقول بعضهم لبعض : استغفر لنا .

فتأملوا يا اولي الالباب ما ذكره العلماء من هذه الاصنام المنضمة الى الدعاء ، حتى كرهو الدعاء اذا انضم اليه ما لم يكن عليه سلف الامة ؛ فقس بعقلك ماذا كانوا يقولون في دعائنا اليوم بآثار الصلاة ، بل في كثير من المواطن ، وانظروا الى الى اسبتارة (؟) ابراهيم ترغيبه في السنـة وكراهيته ما احدث الناس ، بعد تقرير ما تقدم .

وهذه الآثار من تخريج الطبري في تهذيب الآثار له .

وعلى هذا ينبني ماخرجه ابن وهب عن الحارث بن نبهان عن ايوب عن ابي قلابة عن أبي الدرداء رضي الله عنه : ان ناسا من أهل الـكوفـة يقرؤن عليك السلام ويأمرونك إن تدعو لهم وتوصيهم ؛ فقال اقرؤا عليهم السلام ومروهم ان يعطوا القرآن حقه ، فانه يحملهم ، أو يأخذ بهم على القصد والسهولة ؛ ويجنبهم الجور والحزونة ، ولم يذكر انه دعا لهم .

***

وأما القسم الثاني ـ وهو ان يصير العمل العادي أو غيره كالوصف للعمل المشروع الا ان الدليل على ان العمل[١] المشروع لم يتصف في الشرع بذلك الوصف ـ فظاهر الامر[٢] انقلاب العمل المشروع غير مشروع . ويبين ذلك من الادلة عموم قوله عليه السلام « كل عمل ليس عليه امرنا فهو رَدٌّ » وهذا العمل عند اتصافه بالوصف المذكور عمل ليس عليه امره عليه السلام، فهو اذاً رد ، كصلاة الفرض مثلا اذا صلاها القادر الصحيح قاعدا ، او سبح في موضع القراءة ، او قرأ في موضع التسبيح، وما اشبه ذلك .

وقد نهى عليه السلام عن الصلاة بعد الصبح، وبعد العصر. ونهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها . فبالغ كثير من العلماء في تعميم النهي ، حتى عدوا صلاة الفرض في ذلك الوقت داخلا تحت النهي ، فباشر النهيُ الصلاةَ لاجل اتصافها بانها واقعة في زمان مخصوص ، كما اعتبر فيها الزمان باتفاق في

(١) قوله « على ان العمل» خبر إن متعلق بالدليل (٢) جواب أما. أي فظاهر الامر فيه الخ وما قبله اعتراض

الفرض، فلا تصلى الظهر قبل الزوال، ولا المغرب قبل الغروب ونهى عليه السلام عن صيام الفطر والاضحى . والاتفاق على بطلان الحج في غير اشهر الحج . فكل من تعبد لله تعالى بشيء من هذه العبادات الواقعة في غير ازمانها فقد تعبد ببدعة حقيقية لا اضافية ؛ فلا جهة لها الى المشروع بل غلبت عليها جهة الابتداع ؛ فلا ثواب فيها على ذلك التقدير . فلو فرضنا قائلا يقول بصحة الصلاة الواقعة في وقت الكراهية، اوصحة الصوم الواقع يوم العيد ، فعلى فرض[1] ان النهي راجع الى امر فلم يصر للعبادة كالوصف[2] بل الامر منفك منفرد — حسبما تبين بحول الله .

ويدخل في هذا القسم ما جرى به العمل في بعض الناس كالذي حكى القرافي عن العجم في اعتقاد كون صلاة الصبح يوم الجمعة ثلاث ركعات ، فان قراءة سورة السجدة لما التزمت فيها وحوفظ عليها اعتقدوا فيها الركنية فعدوها ركعة ثالثة ،

---

(١) قوله « فعلى فرض » الخ معناه ، فقول هذا القائل مبني أو يبنى على فرض كذا (٢) قوله « فلم يصر » الخ ، لا يصح الا اذا كان قد سقط من الكلام وصف لكلمة « أمر » كأن يكون أصل الكلام : راجع الى امر عارض . وفرع عليه قوله « فلم يصر » الخ ويحتمل ان يكون الاصل « الى أمر لم يصر للعبادة كالوصف »

فصارت السجدة اذاً وصفا لازما وجزءاً من صلاة صبح الجمعة ، فوجب ان تبطل .

وعلى هـذا الترتيب ينبغي ان تجري العبادات المشروعة اذا خصت بازمان مخصوصة بالرأي المجرد ، من حيث فهمنا ان للزمان تلبسا بالأعمال على الجملة ؛ فصيرورة ذلك الزائد وصفا للمزيد فيه تخرج عن اصله . وذلك ان الصفة مع الموصوف من حيث هي صفة له لا تفارقه هي من جملته

وذلك لانا نقول : ان الصفة مع غير الموصوف [1] اذا كانت لازمة له حقيقة او اعتبارا ، ولو فرضنا ارتفاعها عنه لارتفع الموصوف من حيث هو موصوف بها ، كارتفاع الانسان بارتفاع الناطق او الضاحك ؛ فاذا كانت الصفة الزائدة على المشروع على هذه النسبة صار المجموع منها غير مشروع ، فارتفع اعتبار المشروع الاصل [2] .

ومن امثلة ذلك ايضا قراءة القرآن بالادارة على صوت واحد ؛ فان تلك الهيئة زائدة على مشروعية القراءة ، وكذلك الجهد الذي اعتاده ارباب الزوايا . وربما لطف اعتبار الصفة

---

(١) كتب في هامش الاصل « صوابه والله اعلم ان الصفة هي عين الموصوف » (٢) كذا ولعلها الاصلي أو « في الاصل »

فيشك في بطلان المشروعية ، كما وقع فى العتبية عن مالك في مسئلة الاعتماد في الصلاة لايحرك رجليه ؛ وأن أول من احدثه رجل قد عرف — قال — وقد كان مُساء أي مساء الينا عليه، فقيل له : أفعيب ؟ قال : قد عيب عليه ذلك . وهـذا مكروه من الفعل ؛ ولم يذكر فيها ان الصلاة باطلة ، وذلك لضعف وصف الاعتماد ان يؤثر فى الصلاة ، ولطفه بالنسبة الى كمال هيئتها . وهكذا ينبغي ان يكون النظر في المسئلة بالنسبة الى اتصاف العمل بما يؤثر فيه او لا يؤثر فيه ؛ فاذا غلب الوصف على العمل كان أقرب الى الفساد ، واذا لم يغلب لم يكن اقرب وبقي فى حكم النظر ، فيدخل هاهنا نظر الاحتياط للعبادة اذا صار العمل في الاعتبار من المتشابهات .

واعلموا انه حيث قلنا : ان العمل الزائد على المشروع يصير وصفالها أوكالوصف فانما يعتبر باحد امور ثلاثة : إمابالقصد ، وإما بالعادة ، وإما بالشرع أو النقصان .

أما بالعادة فكالجهر والاجتماع في الذكر المشهور بين متصوفة الزمان ، فان بينه وبين الذكر المشروع بونا بعيدا ، اذ هما كالمتضادين عادة ، وكالذي حكى ابن وضاح عن الاعمش عن بعض اصحابه ، قال : مر عبد الله برجل يقص في المسجد على

اصحابه وهو يقول: سبحوا عشرا وهللوا عشرا . فقال عبد الله : إنكم لأهدى من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أو أضل ، بل هذه (يعني اضل) وفي رواية عنه ان رجلا كان يجمع الناس فيقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة سبحان الله . — قال — فيقول القوم . ويقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة الحمد لله . — قال — فيقول القوم — قال — فمر بهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال لهم :هديتم لما لم يهد نبيكم ! وانكم لتمسكون بذنب ضلالة .

وذكر له ان ناسا بالكوفة يسبحون بالحصى في المسجد، فاتاهم وقد كوم كل رجل منهم بين يديه كوما من حصى — قال — فلم يزل يحصبهم بالحصى حتى اخرجهم من المسجد ، ويقول : لقد احدثتم بدعة وظلما ، وقد فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما ؟ . فهذه امور اخرجت الذكر المشروع كالذي تقدم من النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة، اوالصلوات المفروضة،اذا صليت قبل أوقاتها ، فانا قد فهمنا من الشرع القصد الى النهي عنها ، والمنهي عنه لا يكون متعبداً [1] وكذلك صيام يوم العيد .

(١) أي به . ولعل لفظ « به » قد سقط من الناسخ

وخرج ابن وضاح من حديث أبان ابن أبي عباس، قال: لقيت طلحة بن عبيد الله الخزاعي، فقلت له: قوم من اخوانك من أهل السنة والجماعة لايطعنون على احد من المسلمين، يجتمعون في بيت هذا يوما وفي بيت هذا يوما، ويجتمعون يوم النيروز والمهرجان ويصومونهما. وقال طلحة: بدعة من أشد البدع، والله لهم اشد تعظيما للنيروز والمهرجان من عبادتهم. ثم استيقظ أنس بن مالك رضي الله عنه فرقيت اليه وسألته كما سألت طلحة، فردّ علي مثل قول طلحة، كانهما كانا على ميعاد. فجعل صوم تلك الايام من تعظيم ماتعظمه النصارى(١) وذاك القصد لوكان(٢) افسد العبادة فكذلك ما كان نحوه.

وعن يونس بن عبيد ان رجلا قال للحسن: يا أبا سعيد! ما ترى في مجلسنا هذا؟: قوم من أهل السنة والجماعة لايطعنون على احد نجتمع في بيت هذا يوما وفي بيت هذا يوما، فنقرأ كتاب الله وندعو لأنفسنا ولعامة المسلمين؟ — قال — فنهى الحسن عن ذلك اشد النهي.

والنقل في هذا المعنى كثير؛ فلو لم يبلغ العمل الزائد ذلك المبلغ كان اخف، وانفرد العمل بحكمه، والعمل المشروع بحكمه؛

---

(١) لعل الصواب المجوس فانه من اعيادهم (٢) كان تامة أي لو وجد

كما حكى ابن وضاح عن عبد الرحمن ابن ابي بكرة ، قال : كنت جالسا عند الاسود بن سريع ، وكان مجلسه في مؤخر المسجد الجامع ، فافتتح سورة بني اسرائيل حتى بلغ « وكبره تكبيرا » فرفع اصواتهم الذين كانوا حوله جلوسا فجاء مجالد بن مسعود متوكئا على عصاه ، فلما رآه القوم قالوا : مرحبا اجلس . قال : ما كنت لأجلس اليكم ، وان كان مجلسكم حسنا ، ولكنكم صنعتم قبلي شيئا انكره المسلمون ، فايا كم وما انكر المسلمون. فتحسينه المجلس كان لقراءة القرآن ، وأما رفع الصوت فكان خارجا عن ذلك ، فلم ينضم الى العمل الحسن ، حتى اذا انضم اليه صار المجموع غير مشروع

ويشبه هذا ما في سماع ابن القاسم عن مالك في القوم يجتمعون جميعا فيقرؤن في السورة الواحدة مثل ما يفعل أهل الاسكندرية فكره ذلك ، وانكر ان يكون من عمل الناس (١)

وسئل ابن القاسم ايضا عن نحو ذلك فحكى الكراهية عن مالك ، ونهى عنها ورآها بدعة .

وقال في رواية أخرى عن مالك : وسئل عن القراة بالمسجد

(١) أي من عمل جماعة المسلمين في المدينة ــ وهو ما كان يحتج به مالك ــ أي فهو بدعة

فقال : لم يكن بالامر القديم ، وانما هو شيء احدث ، ولم يأت آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها ، والقرآن حسن .

قال ابن رشد : يريد التزام القراءة في المسجد بأثر صلاة من الصلوات على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كله سنة ، مثل ما بجامع قرطبة إثر صلاة الصبح — قال — فرأى ذلك بدعة

فقوله في الرواية « والقرآن حسن » يحتمل ان يقال : انه يعني ان تلك الزيادة من الاجتماع وجعله في المسجد منفصل لايقدح في حسن قراءة القرآن . ويحتمل — وهو الظاهر — أنه يقول : قراءة حسن على غير ذلك الوجه بدليل قوله في موضع آخر مايعجبني ان يقرأ القرآن الا في الصلاة والمساجد ، لا في الاسواق والطرق ، فيريد انه لايقرأ الا على النحو الذي كان يقرأه السلف ؛ وذلك يدل على ان قراءة الادارة مكروهة عنده ، فلاتفعل اصلا وتحرز بقوله « والقرآن حسن » من توهم انه يكره قراءة القران مطلقاً ، فلايكون في كلام مالك دليل على انفكاك الاجتماع من القراءة والله أعلم .

* * *

(وأما القسم الثالث) وهو أن يصير الوصف عرضة لان ينضم الى العبادة حتى يعتقد فيه انه من أوصافها أو جزء منها .

فهذا القسم ينظر فيه من جهة النهي عن الذرائع ، وهو وإنْ كان في الجملة متفقا عليه ففيه في التفصيل نزاع بين العلماء ، اذ ليس كل ماهو ذريعة الى ممنوع يمنع ، بدليل الخلاف الواقع فى بيوع الآجال ، وما كان نحوها . غير ان أبا بكر الطرطوشي يحكي الاتفاق في هذا النوع استقراءً من مسائل وقعت للعلماء منعوها سدا للذريعة ، واذا ثبت الخلاف في بعض التفاصيل لم ينكر أن يقول به قائل في بعض ما نحن فيه . ولنمثله أولا ثم نتكلم على حكمه بحول الله .

فمن ذلك ما جاء في الحديث من نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتقدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين . وجه ذلك عند العلماء مخافة ان يعد ذلك من جملة رمضان .

ومنه ماثبت عن عثمان رضي الله عنه أنه كان لا يقصر في السفر [1] فيقال له : ألست قصرت مع النبي صلى الله عليه وسلم؟

(١) أخطأ من قال ان عثمان لم يكن يقصر في السفر مطلقا ، وانما نقل عنه انه صلى تماما في منى في آخر خلافته وانكر عليه ابن مسعود ، وكان هذا من أسباب التألب عليه أو من حجج الذين تألبوا عليه . وما علل به هنا أحد الاجوبة عنه ، ولكنه معزو اليه ، ولو صح عنه لما اعتذر العلماء عنه بعدة أعذار أقواها انه كان قد تزوج ونوى الاقامة أو ان الزواج يعد اقامة .

فيقول : بلى ! ولكني امام الناس فينظر اليّ الأعراب وأهل البادية اصلي ركعتين فيقولون: هكذا فرضت . فالقصر في السفر سنة أو واجب . ومع ذلك تركه خوف ان يتذرع به لأمر حادث في الدين غير مشروع .

ومنه قصة عمر رضي الله عنه في غسله من الاحتلام حتى حتى اسفر[1] وقوله لمن راجعه في ذلك ، وان يأخذ من اثوابهم ما يصلي به ، ثم يغسل ثوبه على السعة : لو فعلتُه لكانت سنة ، بل اغسل ما رأيت ، وانضح ما لم أر .

وقال حذيفة بن اسيد : شهدت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وكانا لا يضحيان مخافة ان يرى انها واجبة .

ونحو ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : اني لأترك اضحيتي — وأني لمن ايسركم — مخافة ان يظن الجيران انها واجبة .

وكثير من هذا عن السلف الصالح .

وقد كره مالك إتباع رمضان بست من شوال ، ووافقه ابو حنيفة فقال : لا استحبها . مع ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح . واخبر مالك عن غيره ممن يقتدى به انهم كانوا

(١) هذا نص نسخة الكتاب والمراد انه تاخر عن الصلاة الى وقت الاسفار اشتغالا بغسل ثوبه من أثر الاحتلام ، اذ لم يكن له سواه

لا يصومونها ويخافون بدعتها .

ومنه ماتقدم في اتباع الآثار [1] كمجيء قبا ونحو ذلك .

وبالجملة فكل عمل أصله ثابت شرعا الا ان فى اظهار العمل به والمداومة عليه مايخاف ان يعتقد انه سنة ، فتركه مطلوب في الجملة أيضاً ، من باب سد الذرائع . ولذلك كره مالك دعاء التوجه بعد الاحرام وقبل القراءة ، وكره غسل اليد قبل الطعام ، وانكر على من جعل ثوبه في المسجد أمامه في الصف.

* * *

ولنرجع الى ما كنا فيه ، فاعلموا انه ان ذهب مجتهد الى عدم سد الذريعة فى غير محل النص مما يتضمنه هذا الباب ، فلاشك ان العمل الواقع عنده مشروع ويكون لصاحبه اجره ؛ ومن ذهب الى سدها — ويظهر ذلك من كثير من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم — فلاشك ان ذلك العمل ممنوع ، ومنعه يقتضي بظاهره انه ملوم عليه ، وموجب للذم ، الا ان يذهب الى ان النهي فيه راجع الى امر مجاور ، فهو محل نظر واشتباه ربما يتوهم فيه انفكاك الامرين ، بحيث يصح ان يكون

---

(١) أي ترك الصحابة اتباع الأماكن التي صلى فيها النبي (ص) أو جلس فيها ونهيهم عن ذلك

العمل مأمورا به من جهة نفسه ، ومنهيا عنه من جهة مآله . ولنا فيه مسلكان :

(أحدهما) التمسك بمجرد النهي في أصل المسئلة كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا — وقوله تعالى — ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عَدْوًا بغير علم) وفي الحديث انه عليه السلام نهى ان يجمع بين المتفرق ، ويفرق المجتمع ،خشية الصدقة .ونهى عن البيع والسلف[1] ، وعلله العلماء بالربا المتذرع اليه فى ضمن السلف . ونهى عن الخلوة بالاجنبيات ، وعن سفر المرأة مع غير ذي محرم ؛ وأمر النساء بالاحتجاب عن أبصار الرجال ، والرجال بغض الابصار — الى اشباه ذلك مما عللوا الامر فيه والنهي بالتذرع لا بغيره .

والنهي أصله ان يقع على المنهي عنه وان كان معللا ، وصرفه الى أمر مجاور خلاف أصل الدليل ؛ فلا يعدل عن الاصل الا بدليل ؛ فكل عبادة نهي عنها فليست بعبادة ، اذ لو كانت عبادة لم ينه عنها ؛ فالعامل بها عامل بغير مشروع ، فاذا اعتقد فيها التعبد مع هذا النهي كان مبتدعا بها .

لا يقال : ان نفس التعليل يشعر بالمجاورة ، وان الذي نهي

(١) لعل الاصل عن بيع السلف

عنه غير الذي أمر به، وانفكاكهما متصور . لانا نقول: قدتقرر أن المجاور اذا صار كالوصف اللازم انتهض النهي عن الجملة لا عن نفس الوصف بانفراده، وهو مبين في القسم الثاني .

(المسلك الثاني) مادل في بعض مسائل الذرائع على ان الذرائع في الحكم بمنزلة المتذرع اليه . ومنه ما ثبت في الصحيح من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « من اكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه، — قالوا : يا رسول الله ! وهل يسب الرجل والديه ؟ قال — : نعم يسب ابا الرجل فيسب اباه وامه » فجعل سب الرجل لوالدي غيره بمنزلة سبه لوالديه نفسه ، حتى ترجمه عنها بقوله « ان يسب الرجل والديه » ولم يقل : ان يسب الرجل والدي من يسب والديه ، أو نحو ذلك . وهو غاية معنى ما نحن فيه .

ومثله حديث عائشة رضي الله عنها مع أم ولد زيد بن أرقم رضي الله عنه ، وقولها : أبلغني زيد بن أرقم انه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لم يتب[1] . وانما يكون هذا الوعيد فيمن فعل ما لا يحل له ، لا ممن فعله كبيرة حتى ترغب آخرا بالآية (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف)

(١) العبارة كما ترى مبتورة ولعل ههنا حذفا وفي سائر الكلام تحريفا

وهي نازلة في غير العمل بالربا ، فعدت العمل بما يتذرع به الى الربا بمنزلة العمل بالربا ، مع انا نقطع ان زيد بن أرقم وأم ولده لم يقصدا قصد الربا ، كما لا يمكن ذا عقل أن يقصد والديه بالسب .

واذا ثبت هذا المعنى في بعض الذرائع ثبت في الجميع ، اذ لا فرق فيما لم يدع مما لم ينص عليه ، الا ألزم الخصم مثله في المنصوص عليه . فلا عبادة أو مباحا يتصور فيه ان يكون ذريعة الى غير جائز الا وهو غير عبادة ولا مباح .

لكن هذا القسم انما يكون النهي بحسب ما يصير وسيلة اليه في مراتب النهي ، ان كانت البدعة من قبيل الكبائر ، فالوسيلة كذلك ، أو من قبيل الصغائر فهي كذلك . والكلام في هذه المسئله يتسع ، ولكن هذه الإشارة كافية فيها وبالله التوفيق .

الباب السادس

في أحكام البدع

وانها ليست على رتبة واحدة

اعلم انا اذا بنينا على ان البدع منقسمة الى الاحكام الخمسة فلا اشكال في اختلاف رتبها ، لان النهي من جهة انقسامه الى نهي الكراهية ونهي التحريم يستلزم من أحدهما أشد في النهي من الآخر ، فاذا انضم اليهما قسم الإباحة ظهر الاختلاف في الاقسام ، فاذا اجتمع اليها قسم الندب وقسم الوجوب كان الاختلاف فيها أوضح — وقد مر من أمثلتها أشياء كثيرة — لكنا لا نبسط القول فى هذا التقسيم ولا بيان رتبه بالأشد والأضعف ، لأنه إما ان يكون حقيقيا فالكلام فيه عناء ، وان كان غير حقيقي فقد تقدم انه غير صحيح ؛ فلا فائدة في التفريع على ما لا يصح ؛ وان عرض في ذلك نظر أو تفريع فانما يذكر بحكم التبع بحول (الله)

فاذا خرج عن هذا التقسيم ثلاثة أقسام ـ: قسم الوجوب ، وقسم الندب ، وقسم الاباحة ـ انحصر النظر فيما بقي وهو الذي ثبت من التقسيم ، غير أنه ورد النهي عنها على وجه واحد ؛

ونسبته الى الضلالة واحدة،في قوله« اياكم ومحدثات الامور، فان كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار » وهذا عام في كل بدعة . فيقع السؤال : هل لها حكم واحد أم لا ؟ فنقول : ثبت فى الاصول ان الاحكام الشرعية خمسة ، نخرج عنها الثلاثة ، فيبقى حكم الكراهية وحكم التحريم ، فاقتضى النظر انقسام البدع الى القسمين ؛ فنها بدعة محرمة ، ومنها بدعة مكروهة ؛ وذلك انها داخلة تحت جنس المنهيات[1] لا تعدو الكراهة والتحريم؛ فالبدع كذلك . هذا وجه .

*

ووجه ثان : ان البدع اذا تؤمل معقولها وجدت رتبها متفاوتة ؛ فنها ما هو كفر صراح ، كبدعة الجاهلية التي نبه عليها القرآن ، كقوله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا ، فقالوا : هذا لله — بزعمهم — وهذا لشركائنا) الآية . وقوله تعالى (وقالوا : مافي بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا . وان يكن ميتة فهم فيه شركاء) وقوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولاسائبة ولا وصيلة ولاحام) وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال ،

(١) لعله سقط من هنا كلمة « وهي »

وما أشبه ذلك مما لا يشك انه كفر صراح .

ومنها ما هو من المعاصي التي ليست بكفر أو يختلف هل هي كفرأم لا ؟ كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن اشبههم من الفرق الضالة .

ومنها ماهو معصية ويتفق عليها [١] ليست بكفر ، كبدعة التبتل ، والصيام قائما في الشمس ، والخصاء بقصد قطع شهوة الجماع .

ومنها ما هو مكروه كما يقول مالك في إتباع رمضان بست من شوال ، وقراءة القرآن بالادارة ، والاجتماع للدعاء عشية عرفة ، وذكر السلاطين فى خطبة الجمعة — على ما قاله ابن عبد السلام الشافعي — وما أشبه ذلك .

فمعلوم ان هذه البدع ليست في رتبة واحدة فلا يصح مع هذا ان يقال : إنها على حكم واحد ، هو الكراهة فقط ، أو التحريم فقط

*

وجه ثالث [٢] ان المعاصي منها صغائر ومنها كبائر ، ويعرف

(١) لعل الاصل « على انها ليست بكفر »
(٢) لعل الاصل « ووجه ثالث »

ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات ؛ فان كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر ، وان وقعت في التحسينيات فهي ادنى رتبة بلا اشكال ، وان وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين .

ثم ان كل رتبة من هذه الرتب لها مكمّل . ولا يمكن في المكمّل ان يكون في رتبة المكمَّل ، فان المكمِّل مع المكمَّل في نسبة الوسيلة مع المقصد ، ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد ؛ فقد ظهر تفاوت رتب المعاصي والمخالفات

وأيضاً فان الضروريات اذا تؤملت وجدت على مراتب في التأكيد وعدمه ، فليست مرتبة النفس كمرتبة الدين ، وليس تستصغر حرمة النفس في جنب حرمة الدين ، فيبيح الكفرُ الدمَ . والمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس للقتل والاتلاف ، في الامر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين .

ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس ؛ ألا ترى ان قتل النفس مبيح للقصاص ؛ فالقتل بخلاف العقل والمال ، وكذلك سائر ما بقي . واذا نظرت في مرتبة النفس تباينت المراتب ، فليس قطع العضو كالذبح ، ولا الخدش كقطع العضو . وهذا كله محل بيانه الاصول .

فصل

واذا كان كذلك : فالبدع من جملة المعاصي ، وقد ثبت التفاوت في المعاصي ، فكذلك يتصور مثله في البدع . فمنها مايقع في الضروريات (أي انه إخلال بها) ومنها ما يقع في رتبة الحاجيات ، ومنها ما يقع في رتبة التحسينيات . ومايقع في رتبة الضروريات . ومنه ما يقع في الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال .

فمثال وقوعه في الدين ما تقدم في اختراع الكفار وتغييرهم ملة ابراهيم عليه السلام ، في نحو قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) فروي عن المفسرين فيها اقوال كثيرة ؛ وفيها عن ابن المسيب ان البحيرة من الابل هي التي يمنح درها للطواغيت ، والسائبة هي التي يسيبونها لطواغيتهم ، والوصيلة هي الناقة تبكر بالانثى ثم تثني بالانثى ، يقولون : وصلت أنثيين ليس بينهما ذكر ، فيجدعونها لطواغيتهم . والحامي هو الفحل من الإبل كان يضرب الضراب المعدودة فاذا بلغ ذلك قالوا : حمي ظهره . فيترك فيسمونه الحامي.

وروى اسماعيل القاضي عن زيد بن أسلم ، قال : قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم « إني لأعرف أول من سيب السوائب، وأول من غير عهد ابراهيم عليه السلام — قال قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال — : عمرو بن يحيي أبو بني كعب ، لقد رأيته يجر قصبه في النار ، يؤذى ريحه أهل النار . واني لأعرف أول من بحر البحائر — قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال رجل من بني مدلج ، وكانت له ناقتان فجدع اذنيهما وحرم ألبانهما ، ثم شرب ألبانهما بعد ذلك ، فلقد رأيته في النار هو وهما يعضانه بأفواههما ، ويخبطانه بأخفافهما » .

وحاصل مافي هذه الآية تحريم ما أحل الله على نية التقرب به اليه ، مع كونه حلالاً بحكم الشريعة المتقدمة . ولقد همّ بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحرموا على أنفسهم ما أحل الله ، وانما كان قصدهم بذلك الانقطاع الى الله عن الدنيا وأسبابها وشواغلها ، فرد ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين)

وسيأتي شرح هذه الآية في الباب السابع ان شاء الله تعالى ، وهو دليل على ان تحريم ما أحل الله — وان كان بقصد سلوك طريق الآخرة — منهي عنه ، وليس فيه اعتراض على

الشرع ولا تغيير له ، ولا قصد فيه الابتداع ، فما ظنك به اذا قصد به التغيير والتبديل كما فعل الكفار ، أو قصد به الابتداع في الشريعة وتمهيد سبيل الضلالة ؟ .

فصل

ومثال مايقع في النفس ما ذكر من نِحَل الهند في تعذيبها أنفسها بأنواع العذاب الشنيع ، والتمثيل الفظيع ، والقتل بالاصناف التي تفزع منها القلوب ، وتقشعر منها الجلود ؛ كل ذلك على جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العلى ـ في زعمهم ـ والفوز بالنعيم الاكمل ، بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة ، ومبني على أصول لهم فاسدة اعتقدوها وبنوا عليها أعمالهم .

حكى المسعودي وغيره من ذلك أشياء فطالعها من هنالك ؛ وقد وقع القتل في العرب الجاهلية ولكن على غير هذه الجهة ، وهو قتل الاولاد لشيئين : احدهما خوف الإملاق ، والآخر دفع العار الذي كان لاحقا لهم بولادة الاناث ، حتى أنزل الله في ذلك قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وإياكم — وقوله تعالى — واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت — وقوله — واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه

مسودا) الآية .

وهذا القتل محتمل ان يكون دينا وشرعة ابتدعوها ، ويحتمل ان يكون عادة تعودوها ، بحيث لم يتخذوها شرعة ، الا ان الله تعالى ذمهم عليها فلا يحكم عليها بالبدعة بل بمجرد المعصية ؛ فنظرنا هل نجد لأحد المحتملين عاضدا يكون هو الاولى في حمل الآيات عليه ؛ فوجدنا قوله سبحانه (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم) فان الآية صرحت ان لهذا التزيين سببين : أحدهما الإرداء وهو الإهلاك ، والآخر لبس الدين ، وهو قوله « وليلبسوا عليهم دينهم » ولا يكون ذلك الا بتغيره وتبديله أو الزيادة فيه أو النقصان منه ، وهو الابتداع بلا اشكال . وانما كان دينهم أولاً دين أبيهم (ابراهيم) فصار ذلك من جملة ما بدلوا فيه ، كالبحيرة والسائبة ونصب الاصنام وغيرها ، حتى عد من جملة دينهم الذي يدينون به

ويعضده قوله تعالى بعد « فذرهم وما يفترون » فنسبهم الى الافتراء — كما ترى — والعصيان من حيث هو عصيان لا يكون افتراءا ، وانما يقع الافتراء في نفس التشريع في ان هذا القتل من جملة ماجاء من الدين . ولذلك قال تعالى على إثر ذلك

(قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا) فجعل قتل الاولاد مع تحريم ما أحل الله من جملة الافتراء، ثم ختم بقوله «قد ضلوا» وهذه خاصية البدعة — كما تقدم — فاذاً ما فعلت الهند نحو مما فعلت الجاهلية، وسيأتي مذهب المهدي المغربي في شرعية القتل

على ان بعض المفسرين قال في قوله تعالى «وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم» انه قتل الاولاد على جهة النذر والتقرب به الى الله، كما فعل عبد المطلب في ابنه عبدالله ابي النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا القتل قد يشكل؛ اذ يقال لعل ذلك من جملة ما اقتدوا فيه بأبيهم ابراهيم عليه السلام، لأن الله أمره بذبح ابنه، فلا يكون ذلك اختراعا وافتراءا، لرجوعها الى أصل صحيح وهو عمل أبيهم عليه السلام؛ وان صح هذا القول وتؤول فعل ابراهيم عليه السلام على انه لم يكن شريعة لمن بعده من ذريته فوجه اختراعه دينا ظاهر، لاسيما عند عروض شبهة الذبح، وهو شأن أهل البدع، اذ لابد لهم من شبهة يتعلقون بها — كما تقدم التنبيه عليه —

وكون ما تفعل أهل الهند من هذا القبيل ظاهر جدا ويجرى مجرى اتلاف النفس إتلاف بعضها، كقطع عضو

من الاعضاء ، أو تعطيل منفعة من منافعه بقصد التقرب الى الله بذلك ، فهو من جملة البدع . وعليه يدل الحديث حيث قال: رد رسول الله صلى الله عليه وسلم التبتل على عثمان بن مظعون ، ولو أذن له لاختصينا . فالخصاء بقصد التبتل وترك الاشتغال بملابسة النساء واكتساب الاهل والولد مردود مذموم ، وصاحبه معتد غير محبوب عند الله ، حسبما نبه قوله تعالى « ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين » وكذلك فقء العين لئلا ينظر الى ما لا يحل له .

فصل

ومثال مايقع فى النسل ما ذكر من انكحة الجاهلية التي كانت معهودة فيها ومعمولا بها ، ومتخذة فيها كالدين المنتسب والملة الجارية التي لاعهد بها في شريعة ابراهيم عليه السلام ولا غيره ، بل كانت من جملة ما اخترعوا وابتدعوا ، وهو على انواع.

فجاء عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ان النكاح فى الجاهلية كان على أربعة انحاء : الاول منها ، نكاح الناس اليوم يخطب الرجل الى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها . والثاني نكاح الاستبضاع ، كالرجل يقول لامرأته اذا طهرت

من طمثها : ارسلي الى فلان فاستبضعي منه . ويعتزلها زوجها ولا يمسها ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي يستبضع منه ، فاذا تبين حملها أصابها زوجها اذا احب وانما يفعل ذلك رغبة فى نجابة الولد ؛ فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع .

والثالث ان يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدلون على المرأة كلهم يصيبها ، فاذا حملت ووضعت ومرت ليال بعد ان تضع حملها أرسلت اليهم فلم يستطع منهم رجل ان يمتنع حتى يجتمعوا عندها ، تقول: قد عرفتم الذي كان من امركم ، وقد ولدت فهو ابنك يا فلان ، فتسمي من احبت باسمه فيلحق به ولدها ، فلا يستطيع ان يمتنع منه الرجل .

والرابع ان يجتمع الناس الكثيرون فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاءها ، وهنّ البغايا ، كن ينصبن على ابوابهن رايات تكون علما ، فمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة ، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون ، فالتاط به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك ؛ فلما بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية الا نكاح الناس اليوم . وهذا الحديث في البخاري مذكور .

وكان لهم أيضاً سنن اخر في النكاح خارجة عن المشروع كوراثة النساء كرها ، وكنكاح ما نكح الأب ، وأشباه ذلك، جاهلية جارية مجرى المشروعات عندهم، فمحا الاسلام ذلك كله والحمد لله .

ثم أتى بعض من نسب الى الفرق ممن حرف التأويل في كتاب الله، فاجاز نكاح أكثر من أربع نسوة ، إما اقتداءً — في زعمه — بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث أحل له أكثر من ذلك ان يجمع بينهن ، ولم يلتفت الى اجماع المسلمين ان ذلك خاص به عليه السلام ؛ وإما تحريفا لقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) فاجاز الجمع بين تسع نسوة فى ذلك ، ولم يفهم المراد من الراوي ولا من قوله « مثنى وثلاث ورباع » فأتى ببدعة اجراها فى هذه الامة لا دليل عليها ولا مستند فيها ؛

ويحكى عن الشيعة [1] انها تزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم اسقط عن أهل بيته ومن دان بحبهم جميع الاعمال ، وأنهم غير مكلفين الا بما تطوعوا ، وان المحظورات مباحة لهم كالخنزير

(١) يريد بعض فرق الشيعة الباطنية المارقين من الاسلام كما سيأتي في كلامه من عزو ذلك الى العبيدية المعروفين بالفاطميين ، فلا يتوهمن أحد ان الشيعة الامامية أو الزيدية يقولون بذلك

والزنا والخمر وسائر الفواحش ؛ وعندهم نساء يسمين النوابات يتصدقن بفروجهن على المحتاجين رغبة في الاجر ؛ وينكحون ماشاؤا من الاخوات والبنات والامهات ،لاحرج عليهم[١] ولا في تكثير النساء . ومن هؤلاء هم[٢] العبيدية الذين ملكوا مصر وافريقية .

ومما يحكى عنهم في ذلك أنه يكون للمرأة ثلاثة ازواج وأكثر في بيت واحد يستولدونها وتنسب الولد لكل واحد منهم ، ويهنأ به كل واحد منهم ؛ كما التزمت الاباحية خرق هذا الحجاب باطلاق ، وزعمت ان الاحكام الشرعية انما هي خاصة بالعوام ، وأما الخواص منهم فقد ترقوا عن تلك المرتبة ، فالنساء باطلاق حلال لهم ، كما ان جميع ما في الكون من رطب ويابس حلال لهم أيضاً ، مستدلين على ذلك بخرافات عجائز لا يرضاها ذو عقل (قاتلهم الله انى يؤفكون) فصاروا[٣] أضر على الدين من متبوعهم ابليس لعنهم الله ، كقوله :[٤]

(١) لعله سقط من هنا « في ذلك » (٢) لابد ان تكون كلمة « من » أو كلمة « هم » زائدة (٣) كانت « فصار » ولا مرجع في الكلام للضمير المفرد المستكن في هذا الفعل (٤) أي قول الشاعر منهم .

وكنت امرءا من جند ابليس فانتهى
بي الفسق حتى صار ابليس من جندي
فلو مات قبلي كنت أحسن بعده
طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فصل

ومثال مايقع في العقل ؛ ان الشريعة بينت ان حكم الله على العباد لايكون الا بما شرع في دينه على ألسنة أنبيائه ورسله ، ولذلك قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا — وقال تعالى — فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول — وقال — إن الحكم الا لله) واشباه ذلك من الآيات والاحاديث ؛

فخرجت عن هذا الاصل فرقة زعمت ان العقل له مجال في التشريع ، وأنه محسّن ومقبح ؛ فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه

ومن ذلك ان الخمر لما حرمت ، ونزل من القرآن في شأن من مات قبل التحريم — وهو يشربها — قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية . تأولها قوم — فيما ذكر — على ان الخمر حلال ، وانها داخلة تحت قوله « فيما طعموا » .

فذكر اسماعيل بن اسحاق عن عليّ رضي الله عنه ، قال : شرب نفر من أهل الشام الخمر وعليهم يزيد بن أبي سفيان ، فقالوا : هي لنا حلال . وتأولوا هذه الآية (ليس على الذين آمنوا) الآية — قال فكتب فيهم الى عمر — قال — فكتب عمر اليه : ان ابعث بهم اليّ قبل ان يفسدوا من قبلك ؛ فلما قدموا الى عمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يا أمير المؤمنين! نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا فى دينه ما لم يأذن به فاضرب أعناقهم ؛ وعليّ رضي الله عنه ساكت ، قال — : فما تقول يا أبا الحسن ؛ فقال : ارى ان تستتيبهم فان تابوا جلدتهم ثمانين لشربهم الخمر ، وان لم يتوبوا ضربت اعناقهم فانهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دين الله ما لم يأذن به . فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين فهولاء استحلوا بالتأويل ما حرم الله وبنص الكتاب[1] وشهد فيهم عليّ رضي الله عنه وغيره من الصحابة بأنهم شرعوا في دين الله . وهذه هي البدعة بعينها ، فهذا وجه .

وأيضاً فان بعض الفلاسفة الاسلاميين تأول فيها غير

---

(١) اما ان يكون اصل العبارة « بنص الكتاب » بغير واو ، واما ان يكون « بالاجماع و بنص الكتاب »

هذا ، وانه انما يشربها للنفع لا للهو ، وعاهد الله على ذلك ؛ فكأنها عندهم من الادوية، أو غذاء صالح يصلح لحفظ الصحة. ويحكى هذا العهد عن ابن سيناء

ورأيت في بعض كلام الناس ممن عرف به انه كان يستعين في سهره للعلم والتصنيف والنظر بالخمر ، فاذا رأى من نفسه كسلا أو فترة شرب منها قدر ما ينشطه وينفي عنه الكسل ؛ بل ذكروا فيها ان لها حرارة خاصة تفعل افعالا كثيرة تطيب النفس ، وتصير الانسان محبا للحكمة ، وتجعله حسن الحركة ، والذهن والمعرفة ، فاذا استعملها على الاعتدال عرف الاشياء وفهمها وتذكرها بعد النسيان [1] فلهذا ـ والله أعلم ـ كان ابن سيناء لا يترك استعمالها على ـ ما ذكر عنه ـ . وهو كله ضلال مبين عياذا بالله من ذلك .

ولا يقال : ان هذا داخل تحت مسئلة التداوي بها . وفيها خلاف شهير ، لانا نقول : انما ثبت عن ابن سيناء انه كان

---

(١) كان المفتونون بالخمر من الاطباء والشعراء ينسبون اليها هذه الخواص . نعم ان سمها يحدث تنبيها في الاعصاب ولكن يعقبه فتور وضعف بمقتضى سنة رد الفعل ، فان عاودها الشارب ـ على حد قول أبي نواس * وداوني بالتي كانت هي الداء * ـ زاد ذلك الضعف الفتور حتى ينتهي بالجنون أو غيره من الامراض القاتلة باجماع اطباء هذا العصر

يستعملها استعمال الامور المنشطة من الكسل والحفظ للصحة، والقوة على القيام بوظائف الاعمال، أو ماينـاسب ذلك، لا في الامراض المؤثرة في الاجسام، وانما الخلاف في استعمالها في الامراض لا فى غير ذلك، فهو ومن وافقه على ذلك متقولون على شريعة الله مبتدعون فيها، وقد تقدم رأي أهل الاباحة في الخمر وغيرها، ولا توفيق الا بالله.

فصل

ومثال مايقع في المال، ان الكفار قالوا (انما البيع مثل الربا) فانهم لما استحلوا العمل به احتجوا بقياس فاسد، فقالوا: اذا فسخ العشرة التي اشترى بها الى شهر فى خمسة عشر الى شهرين، فهو كما لو باع بخمسة عشر الى شهرين، فأكذبهم الله تعالى وردّ عليهم، فقال (ذلك بانهم قالوا: انما البيع مثل الربا. واحل الله البيع وحرم الربا)[1] ليس البيع مثل الربا. فهذه محدثة اخذوا بها مستندين الى رأي فاسد، فكان من جملة المحدثات، كسائر ماأحدثوا في البيوع الجارية بينهم المبنية على الخطر والغرر. وكانت الجاهلية قد شرعت أيضاً اشياء في الاموال كالحظوظ

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « أي »

التي كانوا يخرجونها الامير من الغنيمة ، حتى قال شاعرهم :

لك المرباع فيها والصفايا   وحكمك والنشيطة والفضول

فالمرباع ربع المغنم يأخذه الرئيس ، والصفايا جمع صفيّ وهو ما يصطفيه الرئيس لنفسه من المغنم ، والنشيطة ما يغنمه الغزاة في الطريق قبل بلوغهم الى الموضع الذي قصدوه ، فكان يختص به الرئيس دون غيره ، والفضول ما يفضل من الغنيمة عند القسمة — وكانت تتخذ الارضين تحميها عن الناس ان لا يدخلوها ولا يرعوها ، فلما نزل القرآن بقسمة الغنيمة في قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء) الآية ، ارتفع حكم هذه البدعة الا بعض من جرى في الاسلام على حكم الجاهلية ، فعمل باحكام الشيطان ، ولم يستقم على العمل باحكام الله تعالى .

وكذلك جاء(١) «لاحمى الا حمى الله ورسوله » ثم جرى بعض الناس ممن آثر الدنيا على طاعة الله على سبيل حكم الجاهلية (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ؟) ولكن الآية والحديث وما كان في معناهما اثبت اصلا في الشريعة مطرداً لا ينخرم ، وعاما لا يتخصص ، ومطلقا لا يتقيد ؛ وهو أن الصغير من المكلفين والكبير والشريف والدنيء والرفيع والوضيع في

(١) لعله سقط من هنا كلمة « في الحديث »

احكام الشريعة سواء . فكل من خرج عن مقتضى هذا الاصل خرج من السنة الى البدعة ، ومن الاستقامة الى الاعوجاج . وتحت هذا الرمز تفاصيل عظيمة الموقع ، لعلها تذكر فيما بعد ان شاء الله ، و قد اشير الى جملة منها .

فصل

اذا تقرر ان البدع ليست في الذم ولا في النهي على رتبة واحدة ، وان منها ما هو مكروه ، كما ان منها ما هو محرم ؛ فوصف الضلالة لازم لها وشامل لانواعها، لما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم « كل بدعة ضلالة »

لكن يبقى هاهنا اشكال. وهو أن الضلالة ضد الهدى لقوله تعالى (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى — وقوله — ومن يضلل الله فما له من هاد ، ومن يهد الله فما له من مضل) واشباه ذلك مما قوبل فيه بين الهدى والضلال ، فانه يقتضي أنهما ضدان وليس بينهما واسطة تعتبر في الشرع ، فدل على ان البدع المكروهة خروج عن الهدى . ونظيره في المخالفات التي ليست ببدع المكروهة من الافعال ، كالالتفات اليسير في الصلاة من غير

حاجة ، والصلاة وهو يدافعه الاخبثان وما أشبه ذلك .

ونظيره في الحديث « نهينا عن اتباع الجنائز ولم يحرم علينا » فالمرتكب للمكروه لا يصح ان يقال فيه مخالف ولا عاص ؛ مع أن الطاعة ضدها المعصية . وفاعل المندوب مطيع لأنه فاعل ما أمر به ؛ فاذا اعتبرت الضد لزم ان يكون فاعل المكروه عاصيا لانه فاعل ما نهي عنه ؛ لكن ذلك غير صحيح إذ لا يطلق عليه عاص ؛ فكذلك لا يكون فاعل البدعة المكروهة ضالا ، والا فلا فرق بين اعتبار الضد في الطاعة واعتباره في الهدى ؛ فكما يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة فكذلك يطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية ، والا فلا يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة ، كما لا يطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية . الا انه قد تقدم عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ، فليعم لفظ المعصية لكل فعل مكروه ، لكن هذا باطل ، فما لزم عنه كذلك .

*
* *

والجواب ان عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ثابت — كما تقدم بسطه — وما التزمتم في الفعل المكروه غير لازم ؛ فانه لا يلزم في الافعال ان تجري على الضدية المذكورة الا بعد استقراء الشرع ، ولما استقرينا موارد الاحكام الشرعية وجدنا للطاعة

والمعصية واسطة متفقا عليها أو كالمتفق عليها وهي المباح ، وحقيقته انه ليس بطاعة من حيث هو مباح . فالامر والنهي ضدان بينهما واسطة لا يتعلق بها أمر ولا نهي ، وانما يتعلق بها التخيير . وإذا تأملنا المكروه حسبما قرره الاصوليون وجدناه ذا طرفين : طرف من حيث هو منهي عنه، فيستوي مع المحرم في مطلق النهي ؛ فربما يتوهم ان مخالفة نهي الكراهية معصية من حيث اشترك مع المحرم في مطلق المخالفة ؛

غير انه يصد عن هذا الاطلاق الطرف الآخر ، وهو ان يعتبر من حيث لا يترتب على فاعله ذم شرعي ولا اثم ولا عقاب، فخالف المحرم من هذا الوجه وشارك المباح فيه ، لان المباح لا ذم على فاعله ولا إثم ولا عقاب ، فتحاموا ان يطلقوا على ماهذا شأنه عبارة المعصية .

واذا ثبت هذا ووجدنا بين الطاعة والمعصية واسطة يصح ان ينسب اليها المكروه من البدع ، وقد قال الله تعالى (فماذا بعد الحق الا الضلال) فليس الا حق، وهو الهدى ، والضلال وهو باطل ؛[1] فالبدع المكروهة ضلال .

---

(١) كان الظاهر ان يكون الضلال المعطوف على خبر ليس مساويا له في التعريف والتنكير وكل من خبري المبتدا مساويا للآخر كذلك . بان يقول « فليس الا الحق وهو الهدى ، وضلال وهو الباطل » أو « فليس الا الحق وهو هدى ، والضلال وهو باطل » ويجوز تعريف الجميع

وأما ثانيا فان اثبات قسم الكراهة في البدع على الحقيقة مما ينظر فيه ، فلا يغتر المغتر باطلاق المتقدمين من الفقهاء لفظ المكروه على بعض[1] وانما حقيقة المسئلة ان البدع ليست على رتبة واحدة في الذم — كما تقدم بيانه — وأما تعيين الكراهة التي معناها نفي إثم فاعلها وارتفاع الحرج البتة ؛ فهذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام الائمة على الخصوص . أما الشرع ففيه مايدل على خلاف ذلك ، لأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ على من قال : أما أنا فاقوم الليل ولا أنام . وقال الآخر : أما أنا فلا انكح النساء — الى آخر ما قالوا ، فردّ عليهم ذلك عليه السلام وقال « من رغب عن سنتي فليس مني »

وهذه العبارة أشد شيء في الانكار ؛ ولم يكن ما التزموا الا فعل مندوب أو ترك مندوب الى فعل مندوب آخر ، وكذلك ما في الحديث انه عليه السلام رأى رجلا قائما في الشمس فقال « ما بال هذا ؟ »[2] نذر ان لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مره فليجلس وليتكلم وليستظل وليتم صومه » . قال مالك: امره ان يتم ما كان

(١) ربما سقط من هنا كلمة « البدع » (٢) كذا ولعل الاصل « قالوا نذر » أو « قيل نذر » الخ

لله عليه فيه طاعة ، ويترك ما كان عليه فيه معصية .

ويعضد هذا الذي قاله مالك ما في البخاري عن قيس بن أبي حازم ، قال : دخل [١] على امرأة من قيس يقال لها زينب فرآها لا تتكلم ، فقال « مالها » فقال حجت مصمتة . قال لها « تكلمي فان هذا لايحل ، هذا من عمل الجاهلية » فتكلمت الحديث الخ. وقال مالك أيضاً في قوله عليه السلام « من نذر أن يعصي الله فلا يعصه » : ان ذلك أن ينذر الرجل ان يمشي الى الشام والى مصر واشباه ذلك مما ليس فيه طاعة ؛ أو ان لا أكلم فلانا ، فليس عليه فى ذلك شيء ان هو كلمه لانه ان كلم فلانا فليس عليه في ذلك شيء ، أهو كلمه لانه ليس لله في هذه الاشياء طاعة ؛ وانما يوفى لله بكل نذر فيه طاعة من مشي الى بيت الله أو صيام أو صدقة أو صلاة ؛ فكل مالله فيه طاعة فهو واجب على من نذره

فتأمل كيف جعل القيام للشمس وترك الكلام ونذر المشي الى الشام أو مصر معاصي ، حتى فسر فيها الحديث المشهور ، مع انها في انفسها اشياء مباحات ، لكنه لما اجراها مجرى ما يتشرع به ويدان الله به صارت عند مالك معاصي لله ؛

(١) دخل رسول الله (ص) الخ .

وكلية قوله «كل بدعة ضلالة» شاهدة لهذا المعنى، والجميع يقتضي التأثيم والتهديد والوعيد، وهي خاصية المحرم،

وقد مر ما روى الزبير بن بكار واتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله ! من اين احرم ؟ قال من ذي الحليفة من حيث احرم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : إني اريد ان احرم من المسجد . فقال : لا تفعل . قال : إني اريد ان احرم من المسجد من عند القبر . قال : لا تفعل فاني اخشى عليك الفتنة . قال : وأي فتنة في هذا ؟ انما هي اميال ازيدها ، قال : وأي فتنة أعظم من ان ترى انك سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ اني سمعت الله يقول : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم »

فانت ترى انه خشي عليه الفتنة في الاحرام من موضع فاضل لا بقعة اشرف منه، وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع قبره، لكنه أبعد من الميقات فهو زيادة في التعب قصداً لرضى الله ورسوله . فبين ان ما استسهله من ذلك الامر اليسير في بادي الرأي يخاف على صاحبه الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة، واستدل بالآية . فكل ما كان مثل ذلك داخل عند مالك في معنى الآية . فاين كراهية التنزيه في هذه الامور

التي يظهر بأول لنظر انها سهلة ويسيرة ؟ .

وقال ابن حبيب : اخبرني ابن الماجشون انه سمع مالكا يقول : التثويب ضلال — قال مالك — ومن أحدث في هذه الامة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الدين ؛ لان الله يقول (اليوم اكملت لكم دينكم) فما لم يكن يومئذ دينا لايكون اليوم دينا .

وانما التثويب الذي كرهه ان المؤذن كان اذ اذن فابطأ الناس قال بين الاذان والاقامة : قد قامت الصلاة ، حي على الصلاة ، حيّ على الفلاح . وهو قول اسحاق بن راهويه انه التثويب المحدث .

قال الترمذي لما نقل هذا عن سحنون : وهذا الذي قال اسحاق هو التثويب الذي قد كرهه أهل العلم ، والذي احدثوه بعد النبي صلى الله عليه وسلم . واذا اعتبر هذا اللفظ في نفسه فكل احد يستسهله في بادي الرأي اذ ليس فيه زيادة على التذكير بالصلاة ؛

وقصة صبيغ العراقي ظاهرة في هذا المعنى ، فحكى ابن وهب قال : حدثنا مالك بن أنس قال : جعل صبيغ يطوف بكتاب الله معه ويقول : من يتفقه يفقهه الله ، من يتعلم يعلمه

الله . فاخذه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فضربه بالجريد الرطب ، ثم سجنه حتى اذا خف الذي به اخرجه فضربه ، فقال : يا أمير المؤمنين ! ان كنت تريد قتلي فأجهز عليّ ، والا فقد شفيتني شفاك الله . فخلاه عمر . قال ابن وهب: قال مالك وقد ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغا حين بلغه ما يسأل عنه من القرآن وغير ذلك اه

وهذا الضرب انما كان لسؤاله عن امور من القرآن لا ينبني عليها عمل ، وربما نقل عنه انه كان يسأل عن السابحات سبحا ، والمرسلات عرفا ، وأشباه ذلك . والضرب انما يكون لجناية أرتب[1] على كراهية التنزيه ، اذ لا يستباح دم امرئ مسلم ولا عرضه بمكروه كراهية تنزيه . ووجه ضربه اياه خوف الابتداع في الدين ان يشتغل منه بما لا ينبني عليه عمل ، وان يكون ذلك ذريعة ، لئلا يبحث عن المتشابهات القرآنية[2] ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه « وفاكهة وأبّا » قال : هذه

(١) كذا في الاصل وهو تحريف ظاهر . والمعنى ان الضرب لا يمكن ان يرتب على كراهية التنزيه (٢) المشهور في قصة صبيغ انه كان يسأل عن المتشابهات فيفتح بها باب التشكيك في القرآن وان عمر ضربه ثم نفاه من المدينة وأمر باجتنابه لأجل ذلك . وقد ذكره الحافظ في القسم الثالث من الاصابة وذكر ملخص الروايات في قصته مع عمر

الفاكهة ، فما الأبّ ؟ — ثم قال — : ما أمرنا بهذا . وفي رواية : نهينا عن التكلف .

وجاء في قصة صبيغ من رواية ابن وهب عن الليث انه ضربه مرتين ثم اراد ان يضربه الثالثة فقال له صبيغ : ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا، وان كنت تريد ان تداويني فقد والله برئت . فأذن له الى أرضه ، وكتب الى أبي موسى الاشعري رضي الله عنه ان لايجالسه احدمن المسلمين، فاشتد ذلك على الرجل ، فكتب ابو موسى الى عمر أن قد حسنت سيئته ، فكتب اليه عمر ان يأذن للناس بمجالسته . والشواهد في هذا المعنى كثيرة ، وهي تدل على ان الهين عند الناس من البدع شديد وليس بهين (وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) .

وأما كلام العلماء . فانهم وان اطلقوا الكراهية في الأمور المنهي عنها لايعنون بها كراهية التنزيه فقط ، وانما هذا اصطلاح للمتأخرين حين ارادوا أن يفرقوا بين القبيلين . فيطلقون لفظ الكراهية على كراهية التنزيه فقط ، ويخصون كراهية التحريم بلفظ التحريم والمنع واشباه ذلك .

وأما المتقدمون من السلف فانهم لم يكن من شأنهم فيما

لا نص فيه صريحا. ان يقولوا: هذا حلال وهذا حرام. ويتحامون هذه العبارة خوفا مما في الآية من قوله (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الكذب) وحكى مالك عمن تقدمه هذا المعنى. فاذا وجدت في كلامهم في البدعة أو غيرها « اكره هذا، ولا أحب هذا، وهذا مكروه » وما أشبه ذلك، فلا تقطعن على أنهم يريدون التنزيه فقط، فانه اذا دل الدليل في جميع البدع على انها ضلالة فمن أين يعد فيها ما هو مكره كراهية التنزيه؟ اللهم الا ان يطلقوا لفظ الكراهية على مايكون له أصل في الشرع، ولكن يعارضه أمر آخر معتبر في الشرع فيكره لأجله لا لأنه بدعة مكروهة على تفصيل يذكر في موضعه.

وأما ثالثا: فانا اذا تأملنا حقيقة البدعة — دقت أو جلت — وجدناها مخالفة للمكروه من المنهيات المخالفة التامة. وبيان ذلك من أوجه:

(احدها) ان مرتكب المكروه انما قصده نيل غرضه وشهوته العاجلة متكلا على العفو اللازم فيه، ورفع الحرج الثابت في الشريعة؛ فهو الى الطمع في رحمة الله أقرب. وأيضاً فليس عقده الايماني بمتزحزح؛ لانه يعتقد المكروه مكرها كما يعتقد

الحرام حراما وان ارتكبه ؛ فهو يخاف الله ويرجوه ، والخوف والرجاء شعبتان من شعب الايمان .

فكذلك مرتكب المكروه يرى أن الترك أولى في حقه من الفعل ، وان نفسه الامارة زينت له الدخول فيه ، ويود لو لم يفعل ؛ وأيضاً فلا يزال — اذا تذكر — منكسر القلب طامعا في الاقلاع سواء عليه أخذ في أسباب الاقلاع أم لا ؛

ومرتكب ادنى البدع يكاد يكون على ضد هذه الاحوال ، فانه يعد ما دخل فيه حسناً ، بل يراه أولى بما حد له الشارع ، فاين مع هذا خوفه أو رجاؤه ؟ وهو يزعم أن طريقه أهدى سبيلا ، ونحلته أولى بالاتباع . هذا وان كان زعمه شبهة عرضت فقد شهد الشرع بالآيات والاحاديث انه متبع للهوى ، وسيأتي لذلك تقرير ان شاء الله .

وقد مر في أول الباب الثاني تقرير لجملة من المعاني التي تعظم أمر البدع على الاطلاق ؛ وكذلك مر في آخر الباب أيضاً أمور ظاهرة في بعد ما بينها وبين كراهية التنزيه . فراجعها هنالك يتبين لك مصداق ما أشير اليه هاهنا وبالله التوفيق .

والحاصل ان النسبة بين المكروه من الاعمال وبين أدنى البدع بعيد الملتمس ،

فصل

اذا ثبت هذا انتقلنا منه الى معنى آخر :

وهو أن المحرم ينقسم فى الشرع الى ما هو صغير والى ما هو كبير — حسبما تبين في علم الاصول الدينية — فكذلك يقال في البدع المحرمة انها تنقسم الى الصغيرة والكبيرة اعتبارا بتفاوت درجاتها — كما تقدم — وهذا على القول بان المعاصي تنقسم الى الصغيرة والكبيرة . ولقد اختلفوا فى الفرق بينهما على أوجه ، وجميع ما قالوه لعله لا يوفي بذلك المقصود على الكمال. فلنترك التفريع عليه .

وأقرب وجه يلتمس لهذا المطلب ما تقرر في كتاب الموافقات ان الكبائر منحصرة فى الاخلال بالضروريات المعتبرة في كل ملة . وهي الدين والنفس والنسل والعقل والمال ؛ وكل ما نص عليه راجع اليها ، وما لم ينص عليه جرت في الاعتبار والنظر مجراها ، وهو الذي يجمع اشتات ما ذكره العلماء وما لم يذكروه مما هو في معناه ؛

فكذلك نقول في كبائر البدع : ما أخل منها باصل من هذه الضروريات فهو كبيرة ، وما لا فهي صغيرة . وقد تقدمت

لذلك أمثلة أول الباب . فكما انحصرت كبائر المعاصي أحسن انحصار —حسبما أشير اليه في ذلك الكتاب —كذلك ينحصر كبائر البدع أيضاً ؛ وعند ذلك يعترض في المسئلة إشكال عظيم على أهل البدع يعسر التخلص عنه في اثبات الصغائر فيها . وذلك ان جميع البدع راجعة الى الاخلال بالدين إما أصلا وإما فرعا ،لأنها إنما أحدثت لتلحق بالمشروع زيادة فيه أو نقصانا منه أو تغييراً لقوانينه ؛ أو ما يرجع الى ذلك ؛ وليس ذلك بمختص بالعبادات دون العادات ،ان قلنا بدخولها في العادات ، بل تعم الجميع.واذا كانت بكليتها اخلالا بالدين فهي اذاً اخلال باول الضروريات وهو الدين ، وقد أثبت الحديث الصحيح ان كل بدعة ضلالة ، وقال في الفرق «كلها في النار الا واحدة » وهذا وعيد أيضاً للجميع على التفصيل .

هذا وان تفاوتت مراتبها في الاخلال بالدين فليس ذلك بمخرج لها عن ان تكون كبائر ، كما ان القواعد الخمس اركان الدين وهي متفاوتة في الترتيب ، فليس الاخلال بالشهادتين كالاخلال بالصلاة ، ولا الاخلال بالصلاة كالاخلال بالزكاة ، ولا الاخلال بالزكاة كالاخلال برمضان ، وكذلك سائرها مع الاخلال؛ فكل منها كبيرة . فقد آل النظر الى ان كل بدعة كبيرة

ويجاب عنه بان هذا النظر يدل على ما ذكر ، ففي النظر ما يدل من جهة أخرى على اثبات الصغيرة من أوجه :

(أحدها) أنا نقول : الاخلال بضرورة النفس كبيرة بلا إشكال ، ولكنها على مراتب ادناها لا يسمى كبيرة ، فالقتل كبيرة ، وقطع الاعضاء من غير اجهاز كبيرة دونها ، وقطع عضو واحد كبيرة دونها ، وهلم جرا الى ان تنتهي الى اللطمة ، ثم الى أقل خدش يتصور ، فلا يصح أن يقال في مثله كبيرة ، كما قال العلماء في السرقة : انها كبيرة لانها اخلال بضرورة المال . فان كانت السرقة في لقمة أو تطفيف بحبة فقد عدّوه من الصغائر . وهذا في ضرورة الدين أيضاً .

فقد جاء في بعض الاحاديث عن حذيفة رضي الله عنه قال: « أول ما تفقدون من دينكم الامانة ، وآخر ما تفقدون الصلاة ، ولتنقضن عرى الايمان عروة عروة ، وليصلينّ نساء وهن حيض — ثم قال — حتى تبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول إحداهما : ما بال الصلوات الخمس ؟ لقد ضل من كان قبلنا ، إنما قال الله « أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل » لا تصلنّ الا ثلاثا . وتقول أخرى: انا لنؤمن بالله إيمان الملائكة ، ما فينا كافر ، حق على الله ان يحشرهما مع الدجال » وهذا الاثر —

وان لم تلتزم عهدة صحته — مثال من الامثلة المسئلة .

فقد نبه على ان في آخر الزمان من يرى أن الصلوات المفروضة ثلاث لا خمس ، وبين ان من النساء من يصلين وهن حيض ؛ كانه يعني بسبب التعمق وطلب الاحتياط بالوساوس الخارج عن السنة . فهذه مرتبة دون الاولى

وحكى ابن حزم ان بعض الناس زعم ان الظهر خمس ركعات لا اربع ركعات ، ثم وقع في العتبية ، قال ابن القاسم وسمعت مالكا يقول : أول من احدث الاعتماد في الصلاة حتى لا يحرك رجليه رجل قد عرف وسمي الا أني لا أحب ان اذكره ، وقد كان مساء (أي يساء الثناء عليه) قال — قد عيب ذلك عليه، وهذا مكروه من الفعل. قالوا« ومساء» أي يساء الثناء عليه . قال ابن رشد : جائز عند مالك ان يروّح الرجل قدميه في الصلاة ، قاله في المدونة . وانما كره ان يقرنهما حتى لا يعتمد على احداها دون الاخرى ، لان ذلك ليس من حدود الصلاة ، اذ لم يأت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من السلف والصحابة المرضيين ؛ وهو من محدثات الامور . انتهى .

فمثل هذا — ان كان يعده فاعله من محاسن الصلاة وان لم يأت به أثر — فيقال في مثله : انه من كبائر البدع . كما يقال ذلك في

الركعة الخامسة فى الظهر ونحوها ، بل انما يعد مثله من صغائر البدع ان سلمنا ان لفظ الكراهية فيه ما يراد به التنزيه، واذا ثبت ذلك في بعض الامثله في قاعدة الدين، فمثله يتصور في سائر البدع المختلفة المراتب، فالصغائر في البدع ثابتة كما أنها فى المعاصي ثابتة.

(والثاني) ان البدع تنقسم الى ما هي كلية في الشريعة والى جزئية ، ومعنى ذلك ان يكون الخلل الواقع بسبب البدعة كليا في الشريعة، كبدعة التحسين والتقبيح العقليين ، وبدعة انكار الاخبار السنية اقتصارا على القرآن ، وبدعة الخوارج في قولهم : لاحكم الا لله . وما أشبه ذلك من البدع التي لاتختص فرعا من فروع الشريعة دون فرع، بل تجدها تنتظم مالا ينحصر من الفروع الجزئية ؛ أو يكون الخلل الواقع جزئيا إنما يأتي فى بعض الفروع دون بعض، كبدعة التثويب بالصلاة ـ الذي قال فيه مالك : التثويب ضلال . ـ وبدعة الاذان والاقامة في العيدين، وبدعة الاعتماد فى الصلاة على احدى الرجلين، وما أشبه ذلك. فهذا القسم لاتتعدى فيه البدعة محلها ، ولا تنتظم تحتها غيرها حتى تكون أصلا لها .

فالقسم الاول اذا عدّ من الكبائر اتضح معزاه وأمكن ان يكون منحصرا داخلا تحت عموم الثنتين والسبعين فرقة ،

ويكون الوعيد الآتي فى الكتاب والسنة مخصوصا به لا عاما فيه وفي غيره، ويكون ماعدا ذلك من قبيل اللمم المرجوّ فيه العفو الذي لا ينحصر الى ذلك العدد، فلا قطع على أن جميعها من قبيل واحد، وقد ظهر وجه انقسامها.

(والثالث) ان المعاصي قد ثبت انقسامها الى الصغائر والكبائر، ولا شك ان البدع من جملة المعاصي -على مقتضى الادلة المتقدمة- ونوع من أنواعها، فاقتضى اطلاق التقسيم ان البدع تنقسم أيضاً، ولا يخصص وجوها(؟) بتعميم الدخول في الكبائر، لأن ذلك تخصيص من غير مخصص، ولو كان ذلك معتبرا لاستثنى مَن تقدم من العلماء القائلين بالتقسيم قسم البدع، فكانوا ينصون على ان المعاصي ما عدا البدع تنقسم الى الصغائر والكبائر، الا أنهم لم يلتفتوا الى الاستثناء وأطلقوا القول بالانقسام، فظهر أنه شامل لجميع أنواعها.

فان قيل: إن ذلك التفاوت لا دليل فيه على اثبات الصغيرة مطلقا، وانما يدل ذلك على أنها تتفاضل، فمنها ثقيل وأثقل، ومنها خفيف وأخف؛ والخفة هل تنتهي الى حد تعد البدعة فيه من قبيل اللمم؟ هذا فيه نظر، وقد ظهر معنى الكبيرة والصغيرة في المعاصي غير البدع؛

وأما في البدع فثبت لها أمران : احدهما انها مضادة للشارع ومراغمة له، حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة ، لا نصب المكتفي بما حدّ له .

والثاني أن كل بدعة ـ وان قلّت ـ تشريع زائد أو ناقص، أو تغيير للاصل الصحيح ؛ وكل ذلك قد يكون على الانفراد ، وقد يكون ملحقا بما هو مشروع ، فيكون قادحا في المشروع . ولو فعل أحد مثل هذا في نفس الشريعة عامداً لكفر ، اذ الزيادة والنقصان فيها أو التغيير قلّ أو كثر كفر ، فلا فرق بين ماقل منه وما كثر . فمن فعل مثل ذلك بتأويل فاسد أو برأي غالط رآه ، أو ألحقه بالمشروع اذا لم تكفره لم يكن في حكمه فرق بين ما قل منه وما كثر ، لان الجميع جناية لا تحملها الشريعة بقليل ولا بكثير .

ويعضد هذا النظر عموم الادلة في ذم البدع من غير استثناء ، فالفرق بين بدعة جزئية وبدعة كلية ، وقد حصل الجواب عن السؤآل الاول والثاني .

وأما الثالث فلا حجة فيه لان قوله عليه السلام «كل بدعة ضلالة» وما تقدم من كلام السلف يدل على عموم الذم فيها . وظهر أنها مع المعاصي لا تنقسم ذلك الانقسام ، بل إنما ينقسم

ما سواها من المعاصي . واعتبر بما تقدم ذكره في الباب الثاني يتبين لك عدم الفرق فيها . وأقرب منها عبارة تناسب هذا التقرير أن يقال : كل بدعة كبيرة عظيمة بالاضافة الى مجاوزة حدود الله بالتشريع ، الا أنها وان عظمت لما ذكرناه ، فاذا نسب بعضها الى بعض تفاوتت رتبتها فيكون منها صغار وكبار ؛ أما باعتبار ان بعضها أشد عقابا من بعض ، فالاشد عقابا اكبر مما دونه ، واما باعتبار فوت المطلوب في المفسدة ؛ فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة الى الفاضل والأفضل ، لانقسام مصالحها الى الكامل والاكمل، انقسمت البدع لانقسام مفاسدها الى الرذل والارذل ، والصغر والكبر ، من باب النسب والاضافات ؛ فقد يكون الشيء كبيرا في نفسه لكنه صغير بالنسبة الى ما هو أكبر منه .

وهذه العبارة قد سبق اليها امام الحرمين لكن في انقسام المعاصي الى الكبائر والصغائر فقال : المرضي عندنا أن كل ذنب كبيرة وعظيم بالاضافة الى مخالفة الله ، ولذلك يقال : معصية الله أكبر من معصية العباد — قولا مطلقا ، الا أنها وان عظمت لما ذكرناه ، فاذا نسب بعضها الى بعض تفاوتت رتبها ثم . ذكر معنى ما تقدم ؛ ولم يوافقه غيره على ما قال وان كان له وجه في

النظر وقعت الاشارة اليه في كتاب الموافقات . ولكن الظاهر يابى ذلك — حسبما ذكره غيره من العلماء — والظواهر في البدع لا تأبى كلام الامام اذا نزل عليها — حسبما تقدم — فصار اعتقاد الصغائر فيها يكاد يكون من المتشابهات ، كما صار اعتقاد نفي الكراهية التنزيه عنها من الواضحات .

فليتأمل هذا الموضع أشد التأمل ويعط من الانصاف حقه ، ولا ينظر الى خفة الأمر في البدعة بالنسبة الى صورتها وان دقت ، بل ينظر الى مصادمتها للشريعة ورميها لها بالنقص والاستدراك ، وأنها لم تكمل بعد حتى يوضع فيها ، بخلاف سائر المعاصي فانها لا تعود على الشريعة بتنقيص ولا غض من جانبها ، بل صاحب المعصية متنصل منها مقر لله بمخالفته لحكمها .

وحاصل المعصية أنها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة ؛ والبدعة حاصلها مخالفة في اعتقاد كمال الشريعة ، ولذلك قال مالك بن أنس : من احدث في هذه الامة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الرسالة ، لان الله يقول « اليوم أكملت لكم دينكم » الى آخر الحكاية . وقد تقدمت .

ومثلها جوابه لمن اراد أن يحرم من المدينة وقال : أي فتنة

فيها ؟ إنما هي أميال أزيدها . فقال : وأي فتنة أعظم من أن تظن أنك فعلت فعلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم — إلى آخر الحكاية ، وقد تقدمت أيضاً . فإذاً يصح أن يكون في البدع ما هو صغيرة .

فالجواب أن ذلك يصح بطريقة يظهر ان شاء الله أنها تحقيق في تشقيق هذه المسئلة ؛

وذلك أن صاحب البدعة يتصور أن يكون عالماً بكونها بدعة وأن يكون غير عالم بذلك . وغير العالم بكونها بدعة على ضربين ، وهما المجتهد في استنباطها وتشريعها والمقلد له فيها . وعلى كل تقدير فالتأويل يصاحبه فيها ولا يفارقه اذا حكمنا له بحكم أهل الاسلام ، لانه مصادم للشارع مراغم للشرع بالزيادة فيه أو النقصان منه أو التحريف له ؛ فلا بد له من تأويل كقوله «هي بدعة ولكنها مستحسنة » أو يقول « إنها بدعة ولكني رأيت فلانا الفاضل يعمل بها » أو يقربها ولكنه يفعلها لحظ عاجل ، كفاعل الذنب لقضاء حظه العاجل خوفا على حظه ، أو فرارا من خوف على حظه ، أو فراراً من الاعتراض عليه في اتباع السنة ، كما هو الشان اليوم في كثير ممن يشار اليه ، وما أشبه ذلك.

وأما غير العالم وهو الواضع لها ، فانه لا يمكن ان يعتقدها

بدعة ، بل هي عنده مما يلحق بالمشروعات ، كقول من جعل يوم الاثنين يصام لأنه يوم مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعل الثاني عشر من ربيع الاول ملحقا بايام الاعياد لانه عليه السلام ولد فيه ، وكمن عدّ السماع والغناء مما يتقرب به الى الله بناء على أنه يجلب الاحوال السنية ، أو رغب في الدعاء بهيئة الاجتماع في ادبار الصلوات دائما بناء على ما جاء في ذلك حالة الوحدة ، أو زاد في الشريعة احاديث مكذوبة لينصر في زعمه سنة محمد صلى الله عليه وسلم . فلما قيل له : إنك تكذب عليه . وقد قال « من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » قال : لم أكذب عليه وإنما كذبت له . أو نقص منها تأويلا عليها لقوله تعالى فى ذم الكفار (إن يتبعون الا الظن ؛ وإن الظن لايغني من الحق شيئا) فاسقط اعتبار الاحاديث المنقولة بالآحاد لذلك ولما أشبه ، لان خبر الواحد ظني ؛ فهذا كله من قبيل التأويل .

وأما المقلد فكذلك أيضاً لانه يقول : فلان المقتدى به يعمل بهذا العمل ويثني(١) كاتخاذ الغناء جزءا من أجزاء طريقة التصوف بناء منهم على أن شيوخ التصوف قد سمعوه وتواجدوا عليه ، ومنهم من مات بسببه ، وكتمزيق الثياب عند التواجد

بالرقص وسواه لأنهم قد فعلوه ، وأكثر مايقع مثل هذا في هؤلاء المنتمين الى التصوف ،

وربما احتجوا على بدعهم بالجنيد والبسطامي والشبلي وغيرهم فيما صح عندهم أو لم يصح، ويتركون أن يحتجوا بسنة الله ورسوله وهي التي لا شائبة فيها اذا نقلها العدول وفسرها أهلها المكبون على فهمها وتعلمها. ولكنهم مع ذلك لا يقرون بالخلاف للسنة بحتا ، بل يدخلون تحت اذيال التأويل، اذ لا يرضي منتم الى الاسلام بابداء صفحة الخلاف للسنة اصلا .

واذا كان كذلك فقول مالك : من أحدث فى هذه الامة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم خان الرسالة . وقوله لمن اراد ان يحرم من المدينه : أي فتنة أعظم من أن تظن أنك سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ الى آخر الحكاية ـ انها الزام للخصم على عادة أهل النظر، كانه يقول : يلزمك في هذا القول كذا . لا نه يقول قصدت اليه قصدا ، لانه لا يقصد الى ذلك مسلم ، ولازم المذهب : هل هو مذهب أم لا ؟ هي مسئلة مختلف فيها بين أهل الاصول ، والذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه

رأي المحققين أيضاً: ان لازم المذهب ليس بمذهب، فلذلك اذا قرر على الخصم أنكره غاية الانكار، فاذا اعتبار ذلك المعنى على التحقيق لاينهض، وعند ذلك تستوي البدعة مع المعصية صغائر وكبائر، فكذلك البدع.

ثم أن البدع على ضربين: كلية وجزئية، فأما الكلية فهي السارية فيما لاينحصر من فروع الشريعة، ومثالها بدع الفرق الثلاث والسبعين فانها مختصة بالكليات منها دون الجزئيات، حسبما يتعين[1] بعد ان شاء الله.

وأما الجزئية فهي الواقعة فى الفروع الجزئية؛ ولا يتحقق دخول هذا الضرب من البدع تحت الوعيد بالنار، وإن دخلت تحت الوصف بالضلال، كما لا يحتقق ذلك في سرقة لقمة أو التطفيف بحبة، وان كان داخلا تحت وصف السرقة، بل المتحقق دخول عظائمها وكلياتها كالنصاب في السرقة؛ فلا تكون تلك الادلة واضحة الشمول لها، ألا ترى أن خواص البدع غير ظاهرة فى أهل البدع الجزئية غالبا؛ كالفرقة والخروج عن الجماعة، وإنما تقع الجزئيات فى الغالب كالزلة والفلتة، ولذلك لايكون اتباع الهوى فيها مع حصول التأويل فى فرد من افراد

(١) لعله يتبين

الفروع، ولا المفسدة الحاصلة بالجزئية كالمفسدة الحاصلة بالكلية ؛ فعلى هذا اذا اجتمع في البدعة وصفان : كونها جزئية وكونها بالتأويل صح أن تكون صغيرة ، والله أعلم .

ومثاله مسئلة من نذر أن يصوم قائما لا يجلس ، وضاحيا لا يستظل ، ومن حرم على نفسه شيئا مما أحل الله من النوم أو لذيذ الطعام ، أو النساء أو الاكل بالنهار ، وما أشبه ذلك مما تقدم ذكره أو يأتي ؛ غير ان الكلية والجزئية قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية، كما أن التأويل قد يقرب مأخذه وقد يبعد ؛ فيقع الاشكال فى كثير من أمثلة هذا الفصل، فيعد كبيرة ماهو من الصغائر وبالعكس، فيوكل النظر فيه الى الاجتهاد اهـ

فصل

واذا قلنا : إن من البدع ما يكون صغيرة . فذلك بشروط (أحدها) أن لا يداوم عليها ؛ فان الصغيرة من المعاصي لمن داوم عليها تكبر بالنسبة اليه ؛ لان ذلك ناشئ عن الاصرار عليها ، والاصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة ، ولذلك قالوا : لا صغيرة مع اصرار ، ولا كبيرة مع استغفار . فكذلك البدعة من غير

فرق ؛ الا أن المعاصي من شأنها في الواقع أنها قد يصر عليها ، وقد لا يصر عليها ، وعلى ذلك ينبني طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها أو عدمه ، بخلاف البدعة فان شأنها في الواقع المداومة والحرص على أن لا تزال من موضعها ، وأن تقوم على تاركها القيامة ، وتنطلق عليه ألسنة الملامة ، ويرمى بالتسفيه والتجهيل ، وينبز بالتبديع والتضليل ، ضد ما كان عليه سلف هذه الامة ، والمقتدى بهم من الائمة ؛ والدليل على ذلك الاعتبار والنقل ، فان أهل البدع كان من شأنهم القيام بالنكير على أهل السنة إن كان لهم عصبة ، أو لصقوا بسلطان تجري أحكامه في الناس وتنفذ أوامره في الاقطار . ومن طالع سير المتقدمين وجد من ذلك ما لا يخفى .

وأما النقل فما ذكره السلف من أن البدعة اذا أحدثت لا تزيد الا مضيا ، وليست كذلك المعاصي ، فقد يتوب صاحبها وينيب الى الله ؛ بل قد جاء مايشد ذلك في حديث الفرق ، حيث جاء في بعض الروايات « تتجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه » ومن هنا جزم السلف بان المبتدع لا توبة له منها — حسبما تقدم — .

(والشرط الثاني) أن لايدعو اليها، فان البدعة قد تكون صغيرة بالاضافة، ثم يدعو مبتدعها الى القول بها والعمل على مقتضاها فيكون إثم ذلك كله عليه، فانه الذي أثارها، وسبب كثرة وقوعها والعمل بها، فان الحديث الصحيح قد أثبت ان كل من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لاينقص ذلك من أوزارهم شيئا؛ والصغيرة مع الكبيرة انما تفاوتها بحسب كثرة الاثم وقلته، فربما تساوي الصغيرة من هذا الوجه الكبيرة أو تربي عليها؛

فمن حق المبتدع اذا ابتلي بالبدعة ان يقتصر على نفسه، ولايحمل مع وزره وزر غيره، وفى هذا الوجه قد يتعذر الخروج، فان المعصية فيما بين العبد وربه يرجو فيها من التوبة والغفران مايتعذر عليه مع الدعاء اليها، وقد مر في باب ذم البدع. وباقي الكلام في المسئلة سيأتي ان شاء الله.

(والشرط الثالث) ان لا تفعل في المواضع التي هي مجتمعات الناس، أو المواضع التي تقام فيها السنن، وتظهر فيها اعلام الشريعة. فاما اظهارها فى المجتمعات ممن يقتدى به أو ممن به[1] الظن فذلك من أضر الاشياء على سنة الاسلام، فانها لاتعدو أمرين:

(١) لعل الاصل « بمن يحسن به الظن »

اما انْ يقتدى بصاحبها فيها ، فان العوام اتباع كل ناعق ، لا سيما البدع التي وكل الشيطان بتحسينها للناس ، والتي للنفوس في تحسينها هوى ، واذا اقتدي بصاحب البدعة الصغيرة كبرت بالنسبة اليه ، لان كل من دعا الى ضلالة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها ، فعلى حسب كثرة الأتباع يعظم عليه الوزر ؛

وهذا بعينه موجود في صغائر المعاصي؛ فان العالم مثلا اذا أظهر المعصية — وان صغرت — سهل على الناس ارتكابها ، فان الجاهل يقول : لو كان هذا الفعل كما قال من أنه ذنب لم يرتكبه، وانما ارتكبه لأمر علمه دوننا. فكذلك البدعة اذا أظهرها العالم المقتدى فيها لا محالة ، فانها في مظنة التقرب فى ظن الجاهل، لان العالم يفعلها على ذلك الوجه ، بل البدعة أشد فى هذا المعنى، اذ الذنب قد لا يتبع عليه، بخلاف البدعة فلا يتحاشى أحد عن اتباعه الا من كان عالما بانها بدعة مذمومة ، فحينئذ يصير فى درجة الذنب ، فاذا كانت كذلك صارت كبيرة بلاشك ، فان كان داعيا اليها فهو أشد ، وان كان الاظهار باعثا على اتباع، فبالدعاء يصير ادعى اليه .

وقد روي عن الحسن أن رجلا من بني اسرائيل ابتدع بدعة فدعا الناس اليها فاتبع ، وأنه لما عرف ذنبه عمد الى ترقوته

فنقبها فادخل فيها حلقة ثم جعل فيها سلسلة ثم أوثقها فى شجرة فجعل يبكي ويعج الى ربه، فاوحى الله الى نبي تلك الامة ان لا توبة له قد غفر له الذي أصاب . فكيف بمن ضل فصار من أهل النار ؟ .

وأما اتخاذها في المواضع التي تقام فيها السنن فهو كالدعاء اليها بالتصريح ، لأن عمل اظهار الشرائع الاسلامية توهم ان كل ما أظهر فيها فهو من الشعائر ، فكأن المظهر لها يقول : هذه سنة فاتبعوها .

قال أبو مصعب: قدم علينا ابن مهدي فصلى ووضع رداءه بين يدي الصف ، فلما سلم الامام رمقه الناس بابصارهم ورمقوا مالكا — وكان قد صلى خلف الامام — فلما سلم قل : من هاهنا من الحرس ؟ فجاءه نفسان فقال : خذا صاحب هذا الثوب فاحبساه . فحبس، فقيل له : انه ابن مهدي ، فوجه اليه وقال له: ما خفت الله واتقيته ان وضعت ثوبك بين يديك في الصف ، وشغلت المصلين بالنظر اليه، وأحدثت فى مسجدنا شيئا ما كنا نعرفه ؟ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « من احدث في مسجدنا حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» فبكى ابن مهدي وآلى على نفسه ان لا يفعل ذلك ابدا في مسجد النبي

صلى الله عليه وسلم ولا في غيره . وفي رواية عن ابن مهدي قال: فقلت للحرسيين: تذهبان بي الى أبي عبد الله ؟ قالا ان شئت ؛ فذهبنا اليه. فقال : يا عبد الرحمن ! تصلي مستلبا ؟ فقلت يا أبا عبد الله إنه كان يوما حارا — كما رأيت — فثقل ردائي عليّ . فقال : الله ما أردت بذلك الطعن على من مضى والخلاف عليه ، قلت : الله [1] . قال خلياه .

وحكى ابن وضاح قال ثوّب المؤذن بالمدينة في زمان مالك ، فارسل اليه مالك فجاءه ، فقال له مالك : ما هذا الذي تفعل ؟ فقال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر فيقوموا . فقال له مالك : لا تفعل، لا تحدث في بلدنا شيئا لم يكن فيه ، قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا البلد عشر سنين وأبو بكر وعمر وعثمان فلم يفعلوا هذا ، فلا تحدث في بلدنا مالم يكن فيه؛ فكف المؤذن عن ذلك واقام زمانا ، ثم انه تنحنح في المنارة عند طلوع الفجر، فارسل اليه مالك فقال له: ما الذي تفعل؟قال: أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له : ألم انهك ان لاتحدث عندنا مالم يكن؟ فقال : انما نهيتني عن التثويب . فقال

(١) هذا قسم حذفت أداته . لقنه القسم فحلف على ما لقنه فكأنه قال له : قل والله ما أردت بهذا الطعن الخ فقال : والله . أي ما اردت ذلك

له لا تفعل . فكف زمانا . ثم جعل يضرب الابواب ، فأرسل اليه مالك فقال : ما هذا الذي تفعل ؟ فقال : أردت ان يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له مالك : لا تفعل ، لا تحدث فى بلدنا ما لم يكن فيه .

قال ابن وضاح : وكان مالك يكره التثويب — قال — وإنما احدث هذا بالعراق . قيل لابن وضاح : فهل كان يعمل به بمكة أو المدينة أو مصر أو غيرها من الامصار ؟ فقال : ماسمعت الا عند بعض الكوفيين والاباضيين .

فتأمل كيف منع مالك من احداث أمر يخف شأنه عند الناظر فيه ببادي الرأي وجعله أمرا محدثا ، وقد قال في التثويب: إنه ضلال . وهو بين ، لأن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، ولم يسامح للمؤذن في التنحنح ولا في ضرب الأبواب ، لأن ذلك جدير بان يتخذ سنة ، كما منع من وضع رداء عبد الرحمن ابن مهدي خوف أن يكون حدثا احدثه .

وقد أحدث بالمغرب المتسمى بالمهدي تثويبا عند طلوع الفجر وهو قولهم « أصبح ولله الحمد » اشعارا بان الفجر قد طلع، لإلزام الطاعة ، ولحضور الجماعة ، وللغدو لكل ما يؤمرون به. فيخصه هؤلاء المتأخرون تثويبا بالصلاة كالأذان . ونقل أيضاً

الى أهل المغرب الحزب المحدث بالاسكندرية ، وهو المعتاد فى جوامع الاندلس وغيرها ، فصار ذلك كله سنة في المساجد الى الآن ، فانا لله وانا اليه راجعون .

وقد فسر التثويب الذي اشار اليه مالك بان المؤذن كان اذا اذن فابطأ الناس قال بين الأذان والاقامة : قد قامت الصلاة ، حي على الصلاة ، حي على الفلاح . وهذا نظير قولهم عندنا : الصلاة — رحمكم الله .

وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه دخل مسجدا اراد ان يصلي فيه ، فثوب المؤذن، فخرج عبد الله بن عمر من المسجد ، وقال: اخرج بنا [1] من عند هذا المبتدع . ولم يصل فيه . قال ابن رشد: وهذا نحو مما كان يفعل عندنا بجامع قرطبة من ان يفرد المؤذن بعد اذانه قبل الفجر النداء عند الفجر بقوله : حي على الصلاة . ثم ترك — قال — وقيل : انما عنى بذلك قول المؤذن في اذانه : حي على خير العمل . لانها كلمة زادها في الاذان من خالف السنة من الشيعة . ووقع في المجموعة ان من سمع التثويب وهو في المسجد خرج عنه كفعل ابن عمر رضي الله عنهما .

(١) يظهر انه كان معه صاحب قال له ذلك . وهل كان في كلام المصنف تصريح بذلك سقط من الناسخين ام لا ؟ الله اعلم

وفي المسئلة كلام المقصود منه التثويب المكروه الذي قال فيه مالك إنه ضلال. والكلام يدل على التشديد في الامور المحدثة ان تكون في مواضع الجماعة أو في المواطن التي تقام فيها السنن، والمحافظة على المشروعات أشد المحافظة؛ لانها اذا اقيمت هنالك اخذها الناس وعملوا بها، فكان وزر ذلك عائداً على الفاعل أولا، فيكثر وزره ويعظم خطر بدعته.

(والشرط الرابع) ان لا يستصغرها ولا يستحقرها — وان فرضناها صغيرة — فان ذلك استهانة بها، والاستهانة بالذنب أعظم من الذنب فكان ذلك سببا لعظم ما هو صغير. وذلك ان الذنب له نظران: — نظر من جهة رتبته في الشرط، ونظر من جهة مخالفة الرب العظيم به؛ فاما النظر الاول فمن ذلك الوجه يعد صغيرا اذا فهمنا من الشرع انه صغير، لانا نضعه حيث وضعه الشرع؛ وأما الآخر فهو راجع الى اعتقادنا في العمل به حيث نستحرم جهة الرب سبحانه بالمخالفة، والذي كان يجب في حقنا ان نستعظم ذلك جدا، اذ لا فرق في التحقيق بين المواجهتين — المواجهة بالكبيرة والمواجهة بالصغيرة.

والمعصية من حيث هي معصية لا يفارقها النظران في الواقع

أصلا ، لأن تصورها موقوف عليهما ، فالاستعظام لوقوعها مع كونها يعتقد فيها انها صغيرة لا يتنافيان ، لانهما اعتباران من جهتين : فالعاصي وان[1] يعمل المعصية لم يقصد بتعمده الاستهانة بالجانب العليّ الرباني ، وانما قصد اتباع شهوته مثلا فيما جعله الشارع صغيرا أو كبيرا ، فيقع الاثم على حسبه ، كما ان البدعة لم يقصد بها صاحبها منازعة الشارع ولا التهاون بالشرع ، وانما قصد الجري على مقتضاه ، لكن بتأويل زاده ورجحه على غيره ، بخلاف ما اذا تهاون بصغرها في الشرع ، فانه انما تهاون بمخالفة الملك الحق ، لان النهي حاصل ومخالفته حاصلة ، والتهاون بها عظيم ؛ ولذلك يقال: لا تنظر الى صغر الخطيئة وانظر الى عظمة من واجهته بها .

وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع «أي يوم هذا ؟ — قالوا : يوم الحج الاكبر . قال — فان دماءكم واموالكم واعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا ، لا يجني جان الا على نفسه ، ألا لا يجني جان على ولده ولا مولود على والده ، ألا وان الشيطان قد يئس ألاّ يعبد في بلدكم هذا أبدا ، ولا تكون له طاعة فيما يحتقرون

(١) لعله سقط من هنا كلمة « كان »

من أعمالكم فسيرضى به »[1] فقوله عليه السلام « فسيرضى به » دليل على عظم الخطب فيما يستحقر

وهذا الشرط مما اعتبره الغزالي في هذا المقام ، فانه ذكر في الاحياء ان مما تعظم به الصغيرة ان يستصغرها — قال — فان الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله ، وكلما استصغره كبر عند الله . ثم بين ذلك وبسطه .

فاذا تحصلت هذه الشروط فاذ ذاك يرجى ان تكون صغيرتها صغيرة ، فان تخلف بشرط منها أو اكثر صارت كبيرة ، أو خيف ان تصير كبيرة ، كما ان المعاصي كذلك ، والله أعلم .

*

(١) كذا في نسخة الكتاب . ولا أذكر لاحد روايته بهذا اللفظ. وفي حديث عمرو بن الاحوص عند اصحاب السنن ماعدا ابا داود « ألاان الشيطان قد أيس أن يعبد في بلدكم هذا أبدا ، ولكن سيكون له طاعة في بعض ما تحقرون من أعمالكم فيرضى بها »

الباب السابع

﴿في الابتداع : هل يدخل في الامور العادية أم يختص بالامور العبادية؟﴾

قد تقدم في حد البدعة مايقتضي الخلاف فيه : هل يدخل في الامور العادية أم لا ؟ اما العبادية فلا اشكال في دخوله فيها ، وهي عامة الباب ؛ اذ الامور العبادية إما اعمال قلبية وامور اعتقادية ، وإما اعمال جوارح من قول أو فعل ، وكلا القسمين قد دخل فيه الابتداع كمذهب القدرية والمرجئة ، والخوارج والمعتزلة ، وكذلك مذهب الاباحة واختراع العبادات على غير مثال سابق ولا أصل مرجوع اليه ؛

واما العادية فاقتضى النظر وقوع الخلاف فيها وامثلتها ظاهرة مما تقدم في تقسيم البدع ، كالمكوس والمحدثة من الظالم ، وتقديم الجهال على العلماء في الولايات العلمية ، وتولية المناصب الشريفة من ليس لها باهل بطريق الوراثة ، واقامة صور الأئمة وولاة الأمور والقضاة ، واتخاذ المناخل وغسل اليد بالاشنان ، ولبس الطيالس ، وتوسيع الاكمام ، واشباه ذلك من

الامور التي لم تكن في الزمن الفاضل والسلف الصالح ، فانها أمور جرت في الناس وكثر العمل بها ، وشاعت وذاعت فلحقت بالبدع ، وصارت كالعبادات المخترعة الجارية في الامة ؛ وهذا من الادلة الدالة على ماقلنا ، واليه مال القرافي وشيخه ابن عبد السلام ، وذهب اليه بعض السلف .

فروى ابو نعيم الحافظ عن محمد بن أسلم انه ولد له ولد — قال محمد بن القاسم الطوسي — فقال : اشتر لي كبشين عظيمين. ودفع الي دراهم ، فاشتريت له واعطاني عشرة أخرى ، وقال لي : اشتر بها دقيقا ولا تنخله واخبزه — قال — فنخلت الدقيق وخبزته ثم جئت به ، فقال : نخلت هذا ؟ واعطاني عشرة أخرى وقال : اشتر به دقيقا ولا تنخله واخبزه . فخبزته وحملته اليه ، فقال لي : ياابا عبدالله ! العقيقة سنة ، ونخل الدقيق بدعة ، ولا ينبغي ان يكون في السنة بدعة ، ولم أحب ان يكون ذلك الخبز في بيتي بعد ان كان بدعة . ومحمد بن أسلم هذا هو الذي فسر به الحديث اسحاق بن راهويه حيث سئل عن السواد الاعظم في قوله عليه السلام « عليكم بالسواد الاعظم » فقال: محمد واصحابه. حسبما يأتي — ان شاء الله — في موضعه من هذا الكتاب .

وأيضا فان تصور في العبادات وقوع الابتداع وقع فى العادات لانه لا فرق بينهما ، فالامور المشروعه تارة تكون عبادية وتارة عادية ، فكلاهما مشروع من قبل الشارع ؛ فكما تقع المخالفة بالابتداع فى احدهما تقع في الآخر .

ووجه ثالث وهو أن الشرع جاء بالوعد باشياء تكون في آخر الزمان هي خارجة عن سنته ، فتدخل فيما تقدم تمثيله ، لانها من جنس واحد .

ففي الصحيح عن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « انكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها — قال فما تأمرنا يارسول الله ؟ قال — ادوا اليهم حقهم وسلوا حقكم » وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من كره من اميره شيئا فليصبر » وفي رواية « من رأى من اميره شيئا يكرهه فليصبر عليه ، فانه من فارق الجماعة شبرا فمات مات ميتة جاهلية »

وفي الصحيح ايضا «اذا أسند الامر الى غير اهله فانتظروا الساعة» . وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال« يتقارب الزمان، ويقبض العلم، ويلقى الشح ،[1] وتظهر

(١) في رواية احمد والشيخين هنا زيادة « ويظهر الجهل »

الفتن ، ويكثر الهرج - قال يارسول الله ايما هو ؟ قال - القتل القتل » . وعن ابي موسى رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « ان بين يدي لأياما[١] ينزل فيها الجهل، ويرفع فيها العلم ، ويكثر فيها الهرج » والهرج القتل .

وعن حذيفة رضي الله عنه . قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين ، رأيت أحدهما وانا انتظر الآخر — حدثنا ان الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال ، ثم علموا من القرآن ، ثم علموا من السنة . وحدثنا عن رفعها ثم قال « ينام النومة فتقبض الامانة من قلبه فيظل اثرها مثل الولت ، ثم ينام النومة فتقبض ، فيبقى اثرها مثل اثرالمجل ، كجمر دحرجته على رجلك فنفص فتراه ينتثر وليس فيه شيء ، ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد احد يؤدي الامانة . فيقال : ان في بني فلان رجلا امينا . ويقال للرجل : ما اعقله ! وما اظرفه ! وما اجلده ! وما في قلبه مثقال حبة خردل من ايمان » الحديث .

وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان ، يكون

---

(١) روي بلفظ « ان من ورائكم أياما » الخ رواه الترمذي وابن ماجه عنه

بينهما مقتلة عظيمة، دعواهما واحدة: حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين، كلهم زعم انه رسول، وحتى يقبض العلم — ثم قال — وحتى يتطاول الناس فى البنيان» الى آخر الحديث.

وعن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تخرج في آخر الزمان احداث الاسنان، سفهاء الاحلام، يقرؤن القرآن، لا يجاوز تراقيهم، يقولون من قول خير البرية، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»

ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال «بادروا بالاعمال فتنا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا فيبيع دينه بعرض الدنيا» وفسر ذلك الحسن قال: يصبح محرما لدم اخيه وعرضه وماله، ويمسي مستحلا له. كانه تأوله على الحديث الآخر «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض» والله اعلم.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم، ويظهر الجهل، ويفشو الزنا ويشرب الخمر، ويكثر النساء، ويقل الرجال، حتى يكون للخمسين امرأة قيم واحد»

ومن غريب حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اذا فعلت امتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء — قيل وما هي يا رسول الله؟ قال — اذا صار المغنم دولا ، والامانة مغنما ، والزكاة مغرما ، واطاع الرجل زوجه وعق أمه ، وبر صديقه وجفا اباه ، وارتفعت الاصوات في المساجد ، وكان زعيم القوم ارذلهم ، وا كرمَ الرجل مخافة شره ، وشربت الخمور ، ولبس الحرير ، واتخذت القيان والمعازف ، ولعن آخر هذه الامة أولها ، فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء ، وزلزلة وخسفا ، او مسخا وقذفا »

وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله عنه قريب من هذا وفيه « ساد القبيلة فاسقهم ، وكان زعيم القوم ارذلهم » وفيه « ظهرت القيان والمعازف » وفي آخره « فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء وزلزلة وخسفاً وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع »

فهذه الاحاديث وأمثالها مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم انه يكون في هذه الامة بعده إنما هو في الحقيقة تبديل الاعمال التي كانوا أحق بالعمل بها ، فلما عوضوا منها غيرها ، وفشا فيها كأنه من المعمول به تشريعاً ، كان من جملة الحوادث الطارئة

على نحو مابين في العبادات ؛ والذين ذهبوا الى أنه مختص بالعبادات لا يسلمون جميع[1] الاولون .

أما ماتقدم عن القرافي وشيخه فقد مر الجواب عنه ، فانها معاصي فى الجملة ، ومخالفات للمشروع ، كالمكوس والمظالم وتقديم الجهال على العلماء وغير ذلك ؛ والمباح منها كالمناخل إن فرض مباحا ـ كما قالوا — فانما اباحته بدليل شرعي فلا ابتداع فيه ، وان فرض مكروها —كما أشار اليه محمد بن أسلم— فوجه الكراهية عنده كونها عدت من المحدثات، اذ في الاثر : أول ما أحدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل ـ أو كما قال ـ فاخذ بظاهره من أخذ به كمحمد بن أسلم. وظاهره ان ذلك من ناحية السرف والتنعم الذي أشار الى كراهيته قوله تعالى (اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا) الآية ، لا من جهة انه بدعة ؛

وقولهم : كما يتصور ذلك فى العبادات يتصور في العادات ـ مسلم ؛ وليس كلامنا فى الجواز العقلي، وانما الكلام في الوقوع ، وفيه النزاع .

وأما ما احتجوا به من الاحاديث فليس فيها على المسئلة

---

(١) كذا ولا بد ان يكون قد سقط من هنا كلام . ولعل أصله : لا يسلمون جميع ما قاله الاولون . او جميع ما ذهب اليه الاولون

دليل واحد ، اذ لم ينص على أنها بدع أو محدثات أو مايشير الى ذلك المعنى؛ وأيضاً ان عدّوا كل محدث العادات بدعة، فليعدوا جميع مالم يكن فيهم من المآكل والمشارب والملابس والمسائل النازلة التي لاعهد بها في الزمان الاول بدعا ، وهذا شنيع ؛ فان من العوائد ماتختلف بحسب الازمان والامكنة والامم، فيكون كل من خالف العرب الذين ادركوا الصحابة واعتادوا مثل عوائدهم غير متبعين لهم . هذا من المستنكر جدا ؛ نعم لابد من المحافظة في العوائد المختلفة على الحدود الشرعية والقوانين الجارية على مقتضى الكتاب والسنة ؛

وأيضاً فقد يكون التزام (١) الواحد والحالة الواحدة أو العادة الواحدة تعبا ومشقة لاختلاف الاخلاق والازمنة والبقاع والاحوال ؛ والشريعة تأبى التضييق والحرج فيما دل الشرع على جوازه ولم يكن ثم معارض . وانما جعل الشارع ما تقدم في الاحاديث المذكورة من فساد الزمان واشراط الساعة لظهورها وفحشها بالنسبة الى متقدم الزمان ، فان الخير كان أظهر، والشر كان اخفى وأقل ، بخلاف آخر الزمان

(١) بياض بالاصل لعل مكانه « الزي »

فان الامر فيه على العكس ، والشر فيه اظهر والخير أخفى .

وأما كون تلك الاشياء بدعا فغير مفهوم على الطريقتين في حد البدعة فراجع النظر فيها تجده كذلك .

والصواب في المسئلة طريقة أخرى وهي تجمع شتات النظرين ، وتحقق المقصود في الطريقتين ، وهو الذي بني عليه ترجمة هذا الباب ، فلنفرده في فصل على حدته والله الموفق للصواب .

فصل

افعال المكلفين بحسب النظر الشرعي فيها على ضربين : احدهما ان تكون من قبيل التعبدات ، والثاني أن تكون من قبيل العادات . فاما الاول فلا نظر فيه هاهنا .

وأما الثاني — وهو العادي — فظاهر النقل عن السلف الاولين ان المسئلة تختلف فيها ، فنهم من يرشد كلامه الى ان العاديات كالعباديات ، فكما انا مأمورون في العبادات بأن لا نحدث فيها ، فكذلك العاديات — وهو ظاهر كلام محمد بن أسلم ، حيث كره في سنة العقيقة مخالفة من قبله في أمر عادي ، وهو استعمال المناخل ، مع العلم بانه معقول المعنى نظرا منه —

والله أعلم — الى ان الأمر باتباع الاولين على العموم غلب عليه جهة التعبد . ويظهر أيضاً من كلام من قال : أول ما أحدث الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل . ويحكى عن الربيع بن أبي راشد أنه قال : لولا اني أخاف من كان قبلي لكانت الجبانة مسكني الى ان أموت . والسكنى [1] عادي بلا إشكال . وعلى هذا الترتيب يكون قسم العاديات داخلا فى قسم العباديات ؛ فدخول الابتداع فيه ظاهر . والاكثرون على خلاف هذا ، وعليه نبني الكلام فنقول :

ثبت فى الاصول الشرعية أنه لابد في كل عادي من شائبة التعبد ، لأن مالم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهي عنه فهو المراد بالتعبدي ، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادي ؛ فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدي ، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والاجارات والجنايات كلها عادي ، لان أحكامها معقولة المعنى ، ولا بد فيها من التعبد ، اذ هي مقيدة بامور شرعية لاخيرة للمكلف فيها ، كانت اقتضاء أو تخييرا ، فان التخيير فى التعبدات إلزام ، كما ان الاقتضاء إلزام — حسبما تقرر برهانه في كتاب

(١) ربما سقط من هنا كلمة « أمر »

الموافقات — واذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد ، فان جاء الابتداع في الامور العادية من ذلك الوجه ، صح دخوله في العاديات كالعباديات ، والا فلا .

وهذه هي النكتة التي يدور عليها حكم الباب ويتبين ذلك بالامثلة ، فما أتى به القرافي (١) وضع المكوس فى معاملات الناس ، فلا يخلو هذا الوضع المحرم أن يكون على قصد حجر التصرفات وقتاً ما ، أو في حالة ما ، لنيل حطام الدنيا ، على هيئة غصب الغاصب ، وسرقة السارق ، وقطع القاطع للطريق ، وما أشبه ذلك . أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والامر المحتوم عليهم دائما ، أو في أوقات محدودة ، على كيفيات مضروبة ، بحيث تضاهي المشروع الدائم الذي يحمل عليه العامة ، ويؤخذون به وتوجه على الممتنع منه العقوبة ، كما في أخذ زكاة المواشي والحرث وما أشبه ذلك .

فاما الثاني فظاهر انه بدعة ، اذ هو تشريع زائد ، وإلزام للمكلفين يضاهي إلزامهم الزكاة المفروضة ، والديات المضروبة ، والغرامات المحكوم بها في اموال الغصاب والمتعبدين . بل صار في حقهم كالعبادات المفروضة ، واللوازم المحتومة ، أو ما أشبا

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « من جواز » أو « في مسألة »

ذلك فمن هذه الجهة يصير بدعة بلاشك ، لانه شرع مستدرك ، وسن في التكليف مهيع ، فتصير المكوس على هذا الفرض لها نظران : نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل ان يفعلها كسائر أنواع الظلم ، ونظر من جهة كونها اختراعا لتشريع يؤخذ به الناس الى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف ، فاجتمع فيها نهيان : نهي عن المعصية ، ونهي عن البدعة ؛ وليس ذلك موجودا في البدع في القسم الاول ، وانما يوجد به النهي من جهة كونها تشريعاً موضوعا على الناس أمر وجوب أو ندب ، اذ ليس فيه جهة أخرى يكون بها معصية ، بل نفس التشريع هو نفس الممنوع ؛

وكذلك تقديم الجهال على العلماء ، وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح[1] بطريق التوريث ، هو من قبيل ما تقدم ، فان جعل الجاهل في موضع العالم حتى يصير مفتيا فى الدين ، ومعمولا بقوله فى الاموال والدماء والابضاع وغيرها ، محرم في الدين ، وكون ذلك يتخذ ديدنا حتى يصير الابن مستحقا لرتبة الاب — وان لم يبلغ رتبة الاب فى ذلك المنصب — بطريق الوراثة أو غير ذلك ؛ بحيث يشيع هـذا العمل ويطرد ويرده الناس

(١) اي لا يصلح لها

كالشرع الذي لا يخالف[1] بدعة بلا اشكال ، زيادة الى القول بالرأي غير الجاري على العلم ، وهو بدعة أو سبب البدعة كما سيأتي تفسيره ان شاء الله ، وهو الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » وانما ضلوا واضلوا لانهم افتوا بالرأي إذ ليس عندهم علم .

وأما اقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الامر على خلاف ما كان عليه السلف، فقد تقدم أن البدعة لا تتصور هنا ، وذلك صحيح ؛ فان تكلف أحد فيها ذلك فيبعد جدا ، وذلك بفرض أن يعتقد في ذلك العمل انه مما يطلب به الائمة على الخصوص تشريعاً خارجاً عن قبيل المصالح المرسلة ، بحيث يعد من الدين الذي يدين به هؤلاء المطلوبون به ؛ أو يكون ذلك مما يعد خاصا بالأئمة دون غيرهم ، كما يزعم بعضهم أن خاتم الذهب جائز لذوي السلطان ، أو يقول : ان الحرير جائز لهم لبسه دون غيرهم ، وهذا أقرب من الاول في تصور البدعة في حق هذا القسم .

ويشبهه على قرب زخرفة المساجد ، اذ كثير من الناس

(١) قوله « بدعة » هو خبر « وكذلك تقديم الجهال »

يعتقد أنها من قبيل ترفيع بيوت الله ، وكذلك تعليق الثريات الخطيرة الأثمان، حتى يعد الانفاق فى ذلك انفاقاً في سبيل الله ؛ وكذلك اذا اعتقد فى زخارف الملوك واقامة صورهم أنها من جملة ترفيع الاسلام واظهار معالمه وشعائره ، أو قصد ذلك فى فعله أولا بأنه ترفيع للاسلام لما لم يأذن الله به ؛ وليس ما حكاه القرافي عن معاوية من قبيل هذه الزخارف ، بل من قبيل المعتاد فى اللباس والاحتياط في الحجاب مخافة من انخراق خرق يتسع فلا يرقع — هذا ان صح ما قال ، والا فلا يعول على نقل المؤرخين ومن لا يعتبر من المؤلفين، وأحرى أن ينبني عليه حكم[(١)]

وأما مسئلة المناخل فقد مر مافيها ، والمعتاد فيها انه لا يلحقها أحد بالدين ولا بتدبير الدنيا بحيث لا ينفك عنه كالتشريع. فلا نطول به ؛ وعلى ذلك الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق ؛ فتبين مجال البدعة فى العاديات من مجال غيرها ، وقد تقدم أيضاً فيها كلام فراجعه ان احتجت اليه .

*
* *

وأما وجه النظر في أمثلة الوجه الثالث من أوجه دخول

(١) لعل الاصل « وأحرى الا ينبني عليه حكم »

الابتداع في العاديات على ما أريد تحقيقه ؛ فنقول : ان مدارك تلك الاحاديث على بضع عشرة خصلة ، يمكن ردها الى أصول هي كلها أو غالبها بدع ؛ وهي قلة العلم وظهور الجهل ، والشح ، وقبض الامانة ، وتحليل الدماء والزنا والحرير والغناء والربا والخمر ، وكون المغنم دولا ، والزكاة مغرما ، وارتفاع الاصوات في المساجد ، وتقديم الاحداث ، ولعن آخر الامة أولها ، وخروج الدجالين ، ومفارقة الجماعة .

*

أما قلة العلم وظهور الجهل فبسبب التفقه للدنيا ؛ وهذا إخبار بمقدمة أنتجتها الفتيا بغير علم — حسبما جاء في الحديث الصحيح « ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس » الى آخره — وذلك ان الناس لا بد لهم من قائد يقودهم في الدين بجرائمهم ، والا وقع الهرج وفسد النظام ، فيضطرون الى الخروج الى من انتصب لهم منصب الهداية ، وهو الذي يسمونه عالما ، فلا بد أن يحملهم على رأيه في الدين ، لان الفرض انه جاهل ، فيضلهم عن الصراط المستقيم ، كما انه ضال ؛ وهذا عين الابتداع ، لانه التشريع بغير أصل من كتاب ولا سنة . ودل هذا الحديث على أنه لا يؤتى الناس قط من قبل العلماء ، وانما يؤتون من قبل

انه اذا مات علماؤهم أفتى من ليس بعالم فتؤتى الناس من قبله ؛ وسيأتي لهذا المعنى بسط أوسع من هذا ان شاء الله .

*

وأما الشح فانه مقدمة لبدعة الاحتيال على تحليل الحرام ؛ وذلك ان الناس يشحون بأموالهم فلا يسمحون بتصريفها في مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم، كالاحسان بالصدقات والهبات والمواساة والايثار على النفس . ويليه أنواع القرض الجائز ؛ ويليه التجاوز في المعاملات بإنظار المعسر ، وبالاسقاط كما قال (وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون) ، وهذا كان شأن من تقدم من السلف الصالح . ثم نقص الاحسان بالوجوه الأول فتسامح الناس بالقرض؛ ثم نقص ذلك حتى صار الموسر لا يسمح بما في يديه فيضطر المعسر الى أن يدخل فى المعاملات التي ظاهرها الجواز وباطنها المنع ، كالربا والسلف الذي يجر النفع فيجعل بيعاً في الظاهر، ويجري في الناس شرعاً شائعاً ، ويدين به العامة ، وينصبون هذه المعاملات متاجر، وأصلها الشح بالاموال وحب الزخارف الدنيوية والشهوات العاجلة . فاذا كان كذلك فالحري أن يصير ذلك ابتداعاً في الدين ، وأن يجعل من أشراط الساعة .

فان قيل : هذا انتجاع من مكان بعيد ، وتكلف لا دليل عليه . فالجواب : انه لولا ان ذلك مفهوم من الشرع لما قيل به ؛ فقد روى أحمد فى مسنده من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « اذا ضن الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعينة ، واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أنزل الله بهم بلاءا فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم » ورواه أبو داود أيضاً وقال فيه « اذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينتزعه حتى ترجعوا الى دينكم »

فتأمل كيف قرن التبايع بالعينة بضنة الناس ، فأشعر بأن التبايع بالعينة يكون عن الشح بالاموال . وهو معقول فى نفسه ، فان الرجل لا يتبايع أبدا هذا التبايع وهو يجد من يسلفه أو من يعينه فى حاجته ، الا أن يكون سفيها لا عقل له . ويشهد لهذا المعنى ماخرجه أبو داود أيضاً عن عليّ رضي الله عنه قال :

« سيأتي على الناس زمان عضوض يعض الموسر على مافي يديه ، ولم يؤمر بذلك . قال الله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وينشد شرار خلق الله ، يبايعون كل مضطر . ألا ان بيع المضطر حرام ! المسلم أخو المسلم لا يظلمه

ولا يخونه ؛ ان كان عندك خير فعُد به على أخيك ، ولا تزده هلاكا الى هلاكه »

وهذه الاحاديث الثلاثة — وان كانت أسانيدها ليست هناك — مما يعضد بعضه بعضاً ، وهو خبر حق في نفسه يشهد له الواقع . قال بعضهم : عامة العينة انما تقع من رجل يضطر الى نفقة يضن عليه الموسر بالقرض الا أن يربحه في المائة ما أحب ، فيبيعها ثمن المائة بضعفها أو نحو ذلك ؛ ففسر بيع المضطر ببيع العينة . وبيع العينة انما هو العين بأكثر منها الى أجل — حسبما هو مبسوط في الفقهيات — فقد صار الشح اذاً سبباً في دخول هذه المفاسد في البيوع .

فان قيل : كلامنا في البدعة في فساد المعصية ، لان هذه الاشياء بيوع فاسدة فصارت من باب آخر لا كلام لنا فيه .

فالجواب: ان مدخل البدعة هاهنا من باب الاحتيال الذي أجازه بعض الناس ، فقد عده العلماء من البدع المحدثات ، حتى قال ابن المبارك في كتاب وضع في الحيل : من وضع هذا فهو كافر ، ومن سمع به فرضي به فهو كافر ، ومن حمله من كورة الى كورة فهو كافر ، ومن كان عنده فرضي به فهو كافر . وذلك

انه وقع فيه الاحتيالات بأشياء منكرة ، حتى احتال على فراق الزوجة زوجها بأن ترتد .

وقال اسحق بن راهويه عن سفيان بن عبد الملك : ان ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت بالارتداد ، وذلك في أيام أبي غشان . فذكر شيئاً ، ثم قال ابن المبارك وهو مغضب : أحدثوا في الاسلام ، ومن كان أمر بهذا فهو كافر ، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو صوبه ولم يأمر به فهو كافر ـ ثم قال ابن مبارك : ـ ما أرى الشيطان يحسن مثل هذا ، ثم جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ ، وكان لحسنها [1] ولم يجد من يمضيها فيهم ، حتى جاء هؤلاء .

وانما وضع هذا الكتاب وأمثاله ليكون حجة على زعمهم في أن يحتالوا للحرام حتى يصير حلالا ، وللواجب حتى يكون غير واجب . وما أشبه ذلك من الامور الخارجة عن نظام الدين ، كما أجازوا نكاح المحلل ، وهو احتيال على رد المطلقة ثلاثاً لمن طلقها ، وأجازوا اسقاط فرض الزكاة بالهبة المستعارة ؛ وأشباه ذلك . فقد ظهر وجه الاشارة في الاحاديث المتقدمة المذكور فيها الشح ، وانها تتضمن ابتداعا كما تتضمن معاصي جملة .

(١) لعل الاصل « ولو كان يحسنها لم يجد » الخ

*

وأما قبض الامانة فعبارة عن شياع الخيانة ؛ وهي من سمات أهل النفاق ، ولكن يوجد في الناس بعض انواعها تشريعاً ، وحكيت عن قوم ممن ينتمي الى العلم كما حكيت عن كثير من الامراء ؛ فان أهل الحيل المشار اليهم إنما بنوا في بيع العينة على اخفاء ما لو أظهروه لكان البيع فاسداً ، فاخفوه لتظهر صحته ، فان بيعه الثوب بمائة وخمسين الى أجل[1] لكنهما أظهرا وساطة الثوب ، وأنه هو المبيع والمشترى ، وليس كذلك ؛ بدليل الواقع .

وكذلك يهب ماله عند رأس الحول قائلا بلسان حاله ومقاله : أنا غير محتاج الى هذا المال وأنت احوج اليه مني . ثم يهبه ، فاذا جاء الحول الآخر قال الموهوب له للواهب مثل المقالة الاولى ، والجميع في الحالين ، بل في الحولين في تصريف المال سواء ؛ أليس هذا خلاف الامانة ؟ والتكليف من أصله أمانة فيما بين العبد وربه ، فالعمل بخلافه خيانة .

ومن ذلك أن بعض الناس كان يحقر الزينة ويرد من الكذب ، ومعنى الزينة التدليس بالعيوب ، وهذا خلاف الامانة

(١) أين خبر «ان» ؟

والنصح لكل مسلم . وأيضاً فان كثيرا من الامراء يحتاحون اموال الناس اعتقادا منهم أنها لهم دون المسلمين . ومنهم من يعتقد نوعا من ذلك فى الغنائم المأخوذة عنوة من الكفار ، فيجعلونها في بيت المال ، ويحرمون الغانمين من حظوظهم منها تأويلا على الشريعة بالمعقول . فوجه البدعة هاهنا ظاهر .

وقد تقدم التنبيه على ذلك في تمثيل البدع الداخلة في الضروريات في الباب قبل هذا — . ويدخل تحت هذا النمط كون الغنائم تصير دولا وقوله « سترون بعدي أثرة وامراء تنكرونها — ثم قال — أدوا اليهم حقهم وسلوا الله دقهم » .

*

وأما تحليل الدماء والربا والحرير والغناء والخمر ، فخرج أبو داود وأحمد وغيرهما عن أبي مالك الاشعري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها » — زاد ابن ماجه — « يعزف على رءوسهم بالمعازف والقينات ، يخسف الله بهم الارض ، ويجعل منهم القردة والخنازير » وخرجه البخاري عن أبي عامر وأبي مالك الاشعري قال فيه « ليكونن من أمتي أقوام يستحلون

(١) ربما سقط من هنا كلمة « يقول »

الخز[1] والحرير والخمر والمعازف ، ولينزلن اقوام الى جنب علم ، تروح عليهم سارحة لهم . يأتيهم رجل لحاجة فيقولون : ارجع الينا غدا ، فيبيتهم الله ويضع العلم ، ويمسخ آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامـة » . وفي سنن أبي داود « ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الخز والحرير — وقال في آخره — يمسخ منهم آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة » .

والخز هنا نوع من الحرير ليس الخز المأذون فيها المنسوج من حرير وغيره . وقوله فى الحديث « لينزلن اقوام » يعني — والله أعلم — من هؤلاء المستحلين ، والمعنى ان هؤلاء المستحلين ينزل منهم أقوام الى جنب علم ـ وهو الجبل ، فيواعدهم الى الغد ، فيبيتهم الله ـ وهو أخذ العذاب ليلا — ويمسخ منهم آخرين ، كما في حديث أبي داود كما فى الحديث قبل : يخسف الله بهم الارض ويمسخ منهـم قردة وخنازير . وكأن الخسف هاهنا هو التبييت المذكور فى الآخر ؛

وهذا نص في ان هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا

---

(١) الرواية المشهورة بمهملتين ، وسيأتي ذكر هذا اللفظ وتفسيره في حديث آخر في ص ٢٥١

متأولين فيها حيث زعموا ان الشراب الذي شربوه ليس هو الخمر ، وانما له اسم آخر إما النبيذ أو غيره ، وانما الخمر عصير العنب النيء ، وهذا رأي طائفة من الكوفيين ، وقد ثبت ان كل مسكر خمر .

قال بعضهم: وانما أتي على هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم، ولم يلتفتوا الى وجود المعنى المحرم وثبوته — قال —: وهذه بعينها شبهة اليهود في استحلالهم اخذ الحيتان يوم الاخذ بما اوقعوها به يوم السبت في الشباك والحفائر من فعلهم يوم الجمعة حيث قالوا : ليس هذا بصيد ، ولا عمل يوم السبت ؛ وليس هذا باستباحة الشحم(١)

بل الذي يستحل الخمر زاعما (انه) ليس خمرا مع علمه بان معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر ، أفسد تأويلا من جهة أن أهل الكوفة من اكثر الناس قياسا ؛ فلئن كان من القياس ما هو حق ؛ فان قياس الخمر المنبوذة على الخمر العصيرة من القياس في معنى الاصل ، وهو من القياس الجلي ؛ اذ ليس بينهما من الفرق ما يتوهم انه مؤثر في التحريم

---

(١) كذا ولعله « السبت » . والعبارة كلها مضطربة ليست سالمة من التحريف

فاذا كان هؤلاء المذكورون في الحديث إنما شربوا الخمر استحلالا لها لما ظنوا ان المحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ ، وظنوا ان لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب النيء ، فشبهتهم في استحلال الحرير والمعازف أظهر بانه ابيح الحرير (للنساء) مطلقا ؛ وللرجال في بعض الاحوال ؛ فكذلك الغناء والدف قد ابيح في العرس ونحوه ، وابيح منه الحداء وغيره ؛ وليس في هذا النوع من دلائل التحريم ما في الخمر؛ فظهر ذم الذين يخسف بهم ويمسخون ، انما فعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم بطريق الحيلة وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الاشياء .

وقد خرج ابن بطة عن الاوزاعي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « يأتي على الناس زمان يستحلون فيه الربا بالبيع » قال بعضهم : يعني العينة . وروي في استحلال الربا حديث رواه ابراهيم الحربي عن ابي ثعلبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « اول دينكم نبوة ورحمة ، ثم ملك وجبرية ، ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والخز » يريد استحلال الفروج الحرام ، والحر بكسر الحاء المهملة والراء المخففة الفرج ، قالوا : ويشبه — والله اعلم — ان يراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل ونحو ذلك

بما يوجب استحلال الفروج المحرمة ؛ فان الامة لم يستحل احد منها الزنا الصريح ، ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل، فان هذا لم يزل معمولا في الناس ؛ ثم لفظ الاستحلال انما يستعمل في الاصل فيمن اعتقد الشيء حلالا ، والواقع كذلك ؛ فان هذا الملك العضوض الذي كان بعد الملك والجبرية قد كان في اواخر عصر التابعين ، في تلك الازمان صار في اولي الامر من يفتي بنكاح المحلل ونحوه ، ولم يكن قبل ذلك من يفتي به اصلا .

ويؤيد ذلك انه في حديث ابن مسعود رضي الله عنه المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وشاهديه وكاتبه والمحلل له . وروى احمد عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما ظهر في قوم الربا والزنا الا أحلوا بانفسهم عقاب الله » فهذا يشعر بان التحليل من الزنا كما يشعر ان العينة من الربا .

وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا ومرفوعا قال « يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة اشياء : يستحلون الخمر باسماء يسمونها بها ، والسحت بالهدية ، والقتل بالريبة ، والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع » فان الزيادة المذكورة اولا قد سنت ، واما السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم ونحوهما باسم الهدية

فهو ظاهر، واستحلال القتل باسم الارهاب الذي يسميه ولاة الظلم سياسة وابهة الملك ونحو ذلك فظاهر ايضا ، وهو نوع من انواع شريعة القتل المخترعة . وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم الخوارج بهذا النوع من الخصال فقال « ان من ضئضئ هذا قوما يقرؤن القرآن لا يتجاوز حناجرهم ، يقتلون اهل الاسلام ، ويدعون اهل الاوثان ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ولعل هؤلاء المرادون بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابي هريرة رضي الله عنه « يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا » الحديث . يدل عليه تفسير الحسن قال : يصبح محرما لدم اخيه وعرضه ويمسي مستحلا، الى آخره .

وقد وضع القتل شرعا معمولا به على غير سنة الله وسنة رسوله المتسمى بالمهدي المغربي الذي زعم انه المبشر به في الاحاديث، فجعل القتل عقابا في ثمانية عشر صنفا ذكروا منها : الكذب ، والمداهنة ، واخذهم ايضا بالقتل في ترك امتثال امر من يستمع أمره ؛ وبايعوه على ذلك ؛ وكان يعظهم في كل وقت ويذكرهم، ومن لم يحضر أدب ، فان تمادى قتل ، وكل من لم يتأدب بما ادب به ضرب بالسوط المرة والمرتين ، فان ظهر منه عناد في في ترك امتثال الاوامر قتل ؛ ومن داهن على اخيه او أبيه او

من يكرم او المقدم عليه قتل . وكل من شك في عصمته قتل او شك في انه المهدي المبشر به ، وكل من خالف امره امر اصحابه فعروه ، فكان اكثر تاديبه القتل — كما ترى — كما انه كان من رأيه ان لا يصلي خلف امام او خطيب ياخذ أجرا على الامامة او الخطابة ، وكذلك لبس الثياب الرفيعة ـ وان كانت حلالا ـ فقد حكوا عنه قبل ان يستفحل امره انه ترك الصلاة خلف خطيب إغمات بذلك السبب . فقدم خطيب آخر في ثياب حفيلة تباين التواضع — زعموا —[1] فترك الصلاة خلفه .

وكان من رأيه ترك الرأي واتباع مذاهب الظاهرية . قال العلماء : وهو بدعة ظهرت في الشريعة بعد المائتين . ومن رأيه ان التمادي على ذرة من الباطل كالتمادي على الباطل كله .

وذكر في كتاب الامامة انه هو الامام ، واصحابه هم الغرباء الذين قيل فيهم « بدئ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدئ ، فطوبى للغرباء » وقال في الكتاب المذكور : جاء الله بالمهدي وطاعته صافية نقية لم ير مثلها قبل ولا بعد ، وان به

(١) كلمة « زعموا » جملة معترضة تؤذن بالبراءة مما يحكى عنهم . وأفصح منه ان يقال بزعمهم . كما قال تعالى (فقالوا :هذا لله — بزعمهم — وهذا لشركائنا)

قامت السموات والارض، وبه تقوم، ولا ضد له ولا مثل ولا ندّ ، انتهى . وكذب . فالمهدي عيسى عليه السلام .

وكان يأمرهم بلزوم الحزب بعد صلاة الصبح ، وبعد المغرب ، فأمر المؤذنين اذا طلع الفجر ان ينادوا « اصبح ولله الحمد » إشعارا زعموا بان الفجر قد طلع لالزام الطاعة، ولحضور الجماعة ، وللغد ، ولكل ما يؤمرون به .

وله اختراعات وابتداعات غير ما ذكرنا ، وجميع ذلك الى[1] انه قائل برأيه في العبادات والعادات ، مع زعمه انه غير قائل بالرأي . وهو التناقض بعينه ؛ فقد ظهر اذاً جريان تلك الاشياء على الابتداع

*

وأما كون الزكاة مغرما ، فالمغرم يلزم اداؤه من الديون والغرامات ، كان الولاة يلزمونها الناس بشيء معلوم من غير نظر الى قلة مال الزكاة أو كثرته أو قصوره عن النصاب أو عدم قصوره ، بل يأخذونهم بها على كل حال الى الموت ، وكون هذا بدعة ظاهر .

---

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد ان جميع ذلك يدل على انه قائل برأيه

*

وأما ارتفاع الاصوات في المساجد فناشئ عن بدعة الجدال في الدين ، فان من عادة قراءة العلم وإقرائه وسماعه وإسماعه أن يكون في المساجد ، ومن آدابه أن لا ترفع فيه الاصوات في غير المساجد ، فما ظنك به في المساجد ؟ فالجدال فيه زيادة الهوى ، فانه غير مشروع في الاصل ، فقد جعل العلماء من عقائد الاسلام ترك المراء والجدال في الدين ، وهو الكلام فيما لم يأذن في الكلام فيه ، كالكلام في المتشابهات من الصفات والافعال وغيرها ، وكمتشابهات القرآن ، ولاجل ذلك جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) الآية ، قال — « فاذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فاحذروهم » وفي الحديث « ماضل قوم بعد هدًى الا أوتوا الجدل » وجاء عنه عليه السلام انه قال : « لاتماروا في القرآن فان المراء فيه كفر » وعنه عليه السلام انه قال « ان القرآن يصدّق بعضه بعضاً ، فلا تكذبوا بعضه ببعض ، ماعلمتم منه فاقبلوه ومالم تعلموا منه فكلوه الى عالمه » وقال عليه السلام « اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ، فاذا

اختلفتم فيه فقوموا عنه » وخرج ابن وهب عن معاوية بن قرة قال : اياكم والخصومات في الدين فانهـا تحبط الاعمـال . وقال النخعي فى قوله تعالى (وألقينا بينهم العـداوة والبغضاء) قال : الجدال والخصومات في الدين .

وقال معن بن عيسى: انصرف مالك يوماً الى المسجد وهو متكىء على يديّ ، فلحقه رجل يقال له ابو الجديرة يتهم بالإرجاء، فقـال يا أبا عبد الله ! اسمع مني شيئـاً أكلمك به وأحاجّك وأخبرك برأيي . فقال له: احذر أن أشهد عليـك . قال : والله ما أريد الا الحق . اسمع مني، فان كان صواباً فقل به أو فتكلم ؛ قال : فان غلبتني ؟ قال : اتبعني . قال فان غلبتك ؟ قال أُتبعتك ؛ قال : فان جاء رجل فكلمناه فغلبنا ؟ قال: اتبعناه .فقال له مالك: ياعبد الله ! بعث الله محمدا بدين واحد وأراك تنتقل . وقال عمر ابن عبد العزيز : من جعل دينه غرضاً للخصومات اكثر التنقل . وقال مالك : ليس الجدال في الدين بشيء .

والكلام فى ذم الجدال كثير . فاذا كان مذموماً فمن جعله محمودا وعده من العلوم النافعة باطلاق فقد ابتدع في الدين. ولما كان اتباع الهوى أصل الابتداع لم يعدم صاحب الجـدال أن

يماري ويطلب الغلبة ، وذلك مظنة رفع الاصوات .

فان قيل : عددت رفع الاصوات من فروع الجدال وخواصه وليس كذلك ، فرفع الاصوات قد يكون في العلم ، ولذلك كره رفع الاصوات في المسجد ، وان كان في العلم أو في غير العلم . قال ابن القاسم في المبسوط : رأيت مالكا يعيب على أصحابه رفع أصواتهم في المسجد . وعلل ذلك محمد بن مسلمة بعلتين : احداهما انه يجب أن ينزه المسجد عن مثل هذا لأنه مما أُمر بتعظيمه وتوقيره . والثانية انه مبني للصلاة ، وقد أُمرنا أن نأتيها وعلينا السكينة والوقار ، فأن يلزم ذلك في موضعها المتخذ لها أولى . وروى مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بنى رحبة بين ناحية المسجد تسمى البطحاء (١) وقال : من كان يريد أن يلغط أو ينشد شعرا أو يرفع صوته فليخرج الى هذه الرحبة فاذا كان كذلك ، فمن أين يدل ذم رفع الصوت في المسجد على الجدل المنهي عنه ؟

فالجواب من وجهين : (أحدهما) أن رفع الصوت من خواص الجدل المذموم ، أعني في أكثر الامر دون الفلتات ، لان رفع الصوت والخروج عن الاعتدال فيه ناشئ عن الهوى

(١) كذا في الاصل

في الشيء المتكلم فيه . وأقرب الكلام الخاص بالمسجد الى رفع الصوت الكلام فيما لم يؤذن فيه ، وهو الجدال الذي نبه عليه الحديث المتقدم . وأيضاً لم يكثر الكلام جدا في نوع من أنواع العلم في الزمان المتقدم الا في علم الكلام ، والى غرضه تصوبت سهام النقد والذم ؛ فهو اذاً هو . وقد روي عن عميرة ابن أبي ناجية المصري انه رأى قوماً يتعارّون في المسجد وقد علت أصواتهم فقال: هؤلاء قوم قد ملوا العبادة، وأقبلوا على الكلام ، اللهم أمت عميرة . فمات من عامه ذلك في الحج ؛ فرأى رجل في النوم قائلا يقول : مات في هذه الليلة نصف الناس. فعرفت تلك الليلة ، فجاء موت عميرة هذا .

(والثاني) انا لو سلمنا أن مجرد رفع الاصوات يدل على ماقلنا لكان أيضاً من البدع اذا عد كأنه من الجائز في جميع أنواع العلم فصار معمولا به لاىهى[1] ولا يكف عنه مجرى البدع المحدثات[2].

*

وأما تقديم الاحداث على غيرهم ؛ من[3] قبيل ما تقدم في

(١) الكلمة غير منقوطة في الاصل وتحتمل بالتصحيف والتحريف عدة احتمالات (٢) كذا . ولعل أصله : فجرى مجرى البدع المحدثات
(٣) لعل الاصل « فمن »

كثرة الجهال وقلة العلم ،كان ذلك التقديم في رتب العلم اوغيره ، لان الحدث ابدا او في غالب الامر غِرٌّ لم يتحنك ، ولم يرتض في صناعته رياضة تبلغه مبالغ الشيوخ الراسخين الاقدام في تلك الصناعة ؛ ولذلك قالوا في المثل :

وابن اللبون اذا ما لُزَّ في قرن

لم يستطع صولة البُزْل القناعيس

هذا ان حملنا الحدث على حداثة السن ، وهو نص في حديث ابن مسعود رضي الله عنه ، فان حملناه على حدثان العهد بالصناعة — ويحتمله قوله « وكان زعيم القوم ارذلهم » وقوله « وساد القبيلة فاسقهم » وقوله «اذا اسند الامر الى غير اهله » فالمعني فيها واحد ـ فان الحديث العهد بالشيء لا يبلغ مبالغ القديم العهد فيه . ولذلك يحكى عن الشيخ ابي مدين انه سئل عن الاحداث الذين نهى شيوخ الصوفية عنهم؛ فقال : الحدث الذي لم يستكمل الامر بعد ، وان كان ابن ثمانين سنة .

فاذاً تقديم الاحداث على غيرهم ، من باب تقديم الجهال على غيرهم . ولذلك قال فيهم « سفهاء الاحلام ـ وقال ـ يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم » الى آخره ؛ وهو منزل على الحديث الآخر في الخوارج « إن من ضئضئ هذا قوما يقرؤن القرآن

لا يجاوز حناجرهم » الى آخر الحديث . يعني انهم لم يتفقهوا فيه ، فهو في ألسنتهم لا في قلوبهم .

*

واما لعن آخر هذه الامة اولها ؛ فظاهر مما ذكر العلماء عن بعض الفرق الضالة فان الكاملية من الشيعة كفرت الصحابة رضي الله عنهم . حين لم يصرفوا الخلافة الى علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكفرت عليا رضي الله عنه حين لم يأخذ بحقه فيها .

واما ما دون ذلك مما يوقف فيه عند السبب ، فمنقول موجود في الكتب ، وانما فعلوا ذلك لمذاهب سوء لهم رأوها فبنوا عليها ما يضاهيها من السوء والفحشاء ، فلذلك عدوا من فرق اهل البدع

قال مصعب الزبيري وابن نافع : دخل هارون (يعني الرشيد) المسجد فركع ، ثم اتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فسلم عليه ، ثم اتى مجلس مالك فقال : السلام عليك ورحمة الله وبركاته . ثم قال لمالك : هل لمن سب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفيء حق ؟ قال لا ! ولا كرامة ولا مسرة . قال : من اين قلت ذلك ؟ قال : قال الله عزوجل (ليغيظ بهم الكفار) فمن

عابهم فهو كافر ، ولا حق لكافر في الفيء .

واحتج مرة اخرى في ذلك بقوله تعالى (للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم) الى آخر الآيات الثلاث -قال- فهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هاجروا معه ، وانصاره (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) فمن عدا هؤلاء فلا حق لهم فيه ؛ وفي فعل خواص الفرق من هذا المعنى كثير .

*

واما بعث الدجالين ؛ فقد كان ذلك جملة ، منهم من تقدم في زمان بني العباس وغيرهم . ومنهم معدّ[1] من العبيدية الذين ملكوا افريقية ؛ فقد حكي عنه انه جعل المؤذن يقول : اشهد ان معدًّا رسول الله . عوضا من كلمة الحق « اشهد ان محمدا رسول الله » فهمّ المسلمون بقتله ثم رفعوه الى معد ليروا هل هذا عن امره ، فلما انتهى كلامهم اليه ، قال : أُردُدْ عليهم اذانهم لعنهم الله .

ومن يدعي لنفسه العصمة ، فهو شبه من يدعي النبوة ، ومن يزعم انه به قامت السموات والارض فقد جاوز دعوى

(١) هو اسم أول خلفاء العبيديين الملقب بالمعز لدين الله

النبوة ، وهو المغربي المتسمى بالمهدي .

وقد كان في الزمان القريب رجل يقال له الفازازي ادعى النبوة واستظهر عليها بامور موهمة للكرامات ، والاخبار بالمغيبات ، ومخيلة لخوارق العادات ، تبعه على ذلك من العوام جملة ؛ ولقد سمعت بعض طلبة ذلك البلد الذي اختله هذا الباس — وهو مالقة — آخذا ينظر في قوله تعالى (وخاتم النبيين) وهل يمكن تأويله ؟ وجعل يطرق اليه الاحتمالات ، ليسوغ امكان بعث نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم ؛ وكان مقتل هذا المفتري على يد شيخ شيوخنا ابي جعفر ابن الزبير رحمه الله .

ولقد حكى بعض مؤلفي الوقت قال : حدثني شيخنا ابو الحسن ابن الجياب ، قال : لما امر بالتأهب يوم قتله وهو في السجن الذي اخرج منه الى مصرعه جهر بتلاوة سورة يس ، فقال له احد الذعرة ممن جمع السجن بينهما : اقرأ قرآنك ، لاي شيء تتفضل على قرآننا اليوم ؟ او في معنى هذا . فتركها مثلا بلوذعيته .

*

واما مفارقة الجماعة ، فبدعتها ظاهرة ؛ ولذلك يجازى[1]

---

(١) أي يجازى مفارقها . ولعل الفاعل قد سقط من الاصل بسهو الناسخ

بالميتة الجاهلية . وقد ظهر في الخوارج وغيرهم ممن سلك مسلكهم كالعبيدية واشباههم

فهذا ايضا من جملة ما اشتملت عليه تلك الاحاديث .

وباقي الخصال المذكورة عائد الى نحو آخر ككثرة النساء وقلة الرجال ، وتطاول الناس فى البنيان ، وتقارب الزمان .

فالحاصل ان اكثر الحوادث التي اخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم من انها تقع وتظهر وتنتشر امور مبتدعة على مضاهاة التشريع ، لكن من جهة التعبد لا من جهة كونها عادية ؛ وهو الفرق بين المعصية التي هي بدعة ، والمعصية التي هي ليست ببدعة : وان العاديات من حيث هي عادية لا بدعة فيها ، ومن حيث يتعبد بها او توضع وضع التعبد تدخلها البدعة ؛ وحصل بذلك اتفاق القولين ، وصار المذهبان مذهبا واحدا ، وبالله التوفيق

فصل

فان قيل: اما الابتداع — بمعنى انه نوع من التشريع على وجه التعبد في العاديات من حيث (هو) توقيت معلوم معقول ؛ فايجابه او إجازته بالرأي — كما تقدم من امثلة بدع الخوارج ومن داناهم من الفرق الخارجة عن الجادة — فظاهر.[1]

ومن ذلك القول بالتحسين والتقبيح العقلي ، والقول بترك العمل بخبر الواحد ، وما اشبه ذلك .

فالقول بأنه بدعة قد تبين وجهه واتضح مغزاه ، وانما يبقى وجه آخر يشبهه وليس به ، وهو ان المعاصي والمنكرات والمكروهات قد تظهر وتفشو ويجري العمل بها بين الناس على وجه لا يقع لها انكار من خاص ولا عام ، فما كان منها هذا شأنه : هل يعدّ مثله بدعة أم لا ؟

فالجواب : ان مثل هذه المسئلة لها نظران (احدهما) نظر من حيث وقوعها عملا واعتقادا في الاصل ، فلا شك انها مخالفة

(١) قوله « فظاهر » جواب « أما الابتداع » في اول الفصل . وما بينهما اعتراض ، وقوله فيه « فايجابه » مبتدأ خبره « من أمثلة بدع الخوارج »

لا بدعة ، اذ ليس من شرط كون الممنوع والمكروه غير بدعة أن لا ينشرها ولا يظهرها أنه ليس من شرط ان تنشر ، بل لا تزول المخالفة ظهرت اولا ، واشتهرت ام لا ؛ وكذلك دوام الغمل اوعدم دوامه لا يؤثر في واحدة منهما ، والمبتدع قد يقام عن بدعة، والمخالف قد يدوم على مخالفته الى الموت ـ عياذا بالله .

(والثاني) نظر من جهة ما يقترن من خارج ؛ فالقرائن قد تقترن ؛ فتكون سببا فى مفسدة حالية ، وفي مفسدة مالية كلاهما راجع الى اعتقاد البدعة .

اما الحالية فبأمرين : الاول ان يعمل بها الخواص من الناس عموما ، وخاصة العلماء خصوصا ، وتظهر من جهتهم . وهذه مفسدة في الاسلام ينشأ عنها عادة من جهة العوام استسهالها واستجازتها ، لان العالم المنتصبُ مفتياً للناس بعلمه كما هو مفتٍ بقوله . فاذا نظر الناس اليه وهو يعمل بأمره هو مخالفة[1] حصل فى اعتقادهم جوازه ، ويقولون : لو كان ممنوعاً أو مكروهاً لامتنع منه العالم . هذا وان نص على منعه أو كراهته ، فان عمله

---

(١) كذا فى الاصل ، وهو تحريف ظاهر ، والمعنى مفهوم من القرينة وهو : فاذا نظر اليه الناس يعمل ما يأمر هو بمخالفته أي بتركه حصل في اعتقادهم جوازه .

معارض لقوله ؛ فإما أن يقول العامي : ان العالم خالف بذلك ؛ ويجوز عليه مثل ذلك . وهم عقلاء الناس وهم الاقلون . وإما أن يقول : انه وجد فيه رخصة فانه لو كان كما قال لم (يات) به فيرجح بين قوله وفعله . والفعل أغلب من القول فى جهة التأسي — كما تبين في كتاب الموافقات — فيعمل العامي بعمل العالم تحسيناً للظن به فيعتقده جائزا ؛ وهؤلاء هم الا كثرون .

فقد صار عمل العالم عند العامي حجة ، كما كان قوله حجة على الاطلاق والعموم في الفتيا ، فاجتمع على العامي العمل مع اعتقاد الجواز بشبهة دليل ، وهذا عين البدعة

بل قد وقع مثل هذا في طائفة ممن تميز عن العامة بانتصاب في رتبة العلماء ، فجعلوا العمل ببدعة الدعاء بهيئة الاجتماع في آثار الصلوات ، وقراءة الحزب حجة في جواز العمل بالبدع فى الجملة ، وان منها ما هو حسن ؛ وكان منهم من ارتسم في طريقة التصوف فأجاز التعبد لله بالعبادات المبتدعة ، واحتج بالحزب والدعاء بعد الصلاة — كما تقدم —

ومنهم من اعتقد انه ما عمل به الا لمستند ، فوضعه فى كتاب وجعله فقهاً كبعض أماريد الرس ممن قيد على الامة ابن زيد . .

وأصل جميع ذلك سكوت الخواص عن البيان ، والعمل به على الغفلة ، ومن هنا تستشنع زلة العالم ، فقد قالوا : ثلاث تهدم الدين ـ زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة ضالون .

وكل ذلك عائد وباله على عالم[1] وزلله المذكور عند العلماء يحتمل وجهين : (أحدهما) زلله في النظر حتى يفتي بما خالف الكتاب والسنة فيتابع عليه ، وذلك الفتيا بالقول . والثاني زلله في العمل بالمخالفات ، فيتابع عليها أيضاً على التأويل المذكور ؛ وهو في الاعتبار قائم مقام الفتيا بالقول ، اذ قد علم أنه متبع ومنظور اليه ، وهو مع ذلك يظهر بقوله ما ينهى عنه الشارع ، فكأنه مفتٍ به ـ على ما تقرر في الاصول ـ

والثاني من قسمي المفسدة الحالية أن يعمل بها العوام وتشيع فيهم وتظهر فلا ينكرها الخواص ولا يرفعون لها رؤسهم[2] قادرون على الانكار فلم يفعلوا ، فالعامي من شأنه اذا رأى أمراً يجهل حكمه يعمل العامل به فلا ينكر عليه، اعتقد أنه جائز وأنه حسن أو أنه مشروع بخلاف ما اذا أنكر عليه فانه

(١) كذا ولعل أصله « على العالم » بفتح اللام على حد قولهم : اذا زل العالم « بالكسر » زل العالم « بالفتح » (٢) سقط من هنا كلمة ربما كانت « وهم »

يعتقد انه عيب ، أو أنه غير مشروع (أو) أنه ليس من فعل المسلمين . هذا أمر يلزم من ليس بعالم بالشريعة ، لأن مستنده الخواص والعلماء فى الجائز مع غير الجائز .

فاذا عدم الانكار ممن شأنه الانكار ، مع ظهور العمل وانتشاره وعدم خوف المنكر ووجود القدرة عليه ، فلم يفعل ؛ دل عند العوام أنه فعل جائز لا حرج فيه ، فنشأ فيه هذا الاعتقاد الفاسد بتأويل يقنع بمثله من العوام[1] فصارت المخالفة بدعة — كما في القسم الاول — .

وقد ثبت في الاصول ان العالم في الناس قائم مقام النبي عليه الصلاة والسلام ؛ والعلماء ورثة الانبياء ؛ فكما ان النبي صلى الله عليه وسلم يدل على الاحكام بقوله وفعله واقراره ، كذلك وارثه يدل على الاحكام بقوله وفعله واقراره . واعتبر ذلك ببعض ما أحدث في المساجد من الامور المنهي عنها فلم ينظرها العلماء ، أو عملوا بها فصارت بعدُ سننا ومشروعات ، كزيادتهم مع الاذان « أصبح ولله الحمد ، والوضوء للصلاة ، وتأهبوا » ، ودعاء المؤذنين بالليل في الصوامع ؛ وربما احتجوا ذلك بعض الناس بما وضع في نوازل ابن سهل غفلة عما عليه

(١) كذا ولعل الاصل « من كان من العوام »

فيه [١] وقد قيدنا في ذلك جزءا مفردا فمن أراد الشفاء في المسئلة فعليه به ، وبالله التوفيق .

وخرج أبو داود قال : اهتم النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة كيف يجمع الناس لها ، فقيل : انصب راية عند حضور الصلاة فاذا رأوها أذن بعضهم بعضاً . فلم يعجبه ذلك ؛ — قال — فذكر له القمع ، يعني الشبور ، وفى رواية شبور اليهود فلم يعجبه ؛ وقال « هو من أمر اليهود — قال : فذكر له الناقوس ، فقال — هو من أمر النصارى » فانصرف عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهو مهتم لهمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأري الاذان في منامه الى آخر الحديث .

وفى مسلم عن أنس بن مالك أنه قال : ذكروا أن يعلموا وقت الصلاة بشيء يعرفونه ، فذكروا أن ينوروا نارا ، أو يضربوا ناقوساً [٢] فأمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة .

---

(١) لعل الاصل « وربما احتجوا على ذلك بما يفعله بعض الناس وبما وضع في نوازل ابن سهل غفلة عما أخذ عليه فيه » أو أن في الكلام حذفا غير ما ذكر تصح به العبارة (٢) يظهر انه قد سقط من هذا الموضع كلام بمعنى ما تقدم من الاعراض عن هذه الاشياء لانها شعائر الملل السابقة ، وبما كان من اختيار الاذان ، ثم فرع عليه امر بلال بالتفرقة بين الاذان والاقامة بجعله شفعا وجعلها وترا .

والقمع والشبور — هو البوق — وهو القرن الذي وقع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

فأنت ترى كيف كره النبي صلى الله عليه وسلم شأن الكفار فلم يعمل على موافقته . فكان ينبغي لمن اتسم بسمة العلم أن ينكر ما أحدث من ذلك في المساجد اعلاماً بالاوقات أو غير اعلام بها ؛ أما الراية فقد وضعت إعلاماً بالاوقات ، وذلك شائع في بلاد المغرب ، حتى أن الاذان معها قد صار في حكم التبع [1]

وأما البوق فهو العلم في رمضان على غروب الشمس ودخول وقت الافطار ، ثم هو علم أيضاً بالمغرب والاندلس على وقت السحور ابتداءً وانتهاءً [2] والحديث قد جعل علماً لانتهاء نداء ابن أم مكتوم . قال ابن شهاب : وكان ابن أم مكتوم رجلا أعمى لاينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت .

وفي مسلم وابي داود « لا يمنعن احدكم نداء بلال من سحوره فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم » الحديث .فقد

(١) في بعض بلاد الشام يرفعون علما من منارة الجامع الذي يكون فيه الموقت لاجل ان يراه المؤذنون من سائر المنارات فيؤذنون في وقت واحد، وانما يكون ذلك في وقت الظهر والعصر والمغرب(٢) قد استبدلت المدافع في هذا العصر بالبوق

جعل اذان بلال لان ينتبه النائم لما يحتاج اليه من سحوره وغيره؛ فالبوق ما شأنه ؟ وقد كرهه عليه السلام ، ومثله النار التي ترفع دائما في اوقات الليل وبالعشاء والصبح في رمضان ايضا ، اعلاما بدخوله، فتوقد في داخل المسجد ثم في وقت السحور ، ثم ترفع في المنار اعلاما بالوقت؛ والنار شعار المجوس في الاصل.

قال ابن العربي: اول من اتخذ البخور في المسجد بنو برمك يحيي بن خالد ومحمد بن خالد — ملكهما الوالي امر الدين فكان محمد بن خالد حاجبا ويحيي وزيرا ، ثم ابنه جعفر بن يحيي — قال — وكانوا باطنية يعتقدون آراء الفلاسفة ، فاحيوا المجوسية، واتخذوا البخور في المساجد — وانما تطيب بالخلوق — فزادوا التجمير [1] ويعمرونها بالنار منقولة حتى يجعلوها عند الاندلس بيخورها ثابتة [2] انتهى .

وحاصله ان النار ليس ايقادها في المساجد من شأن السلف الصالح ، ولا كانت مما تزين بها المساجد البتة ، ثم احدث

---

(١) قال بعض المؤرخين : ان البرامكة زينوا للرشيد وضع المجامر في الكعبة المشرفة ليأنس المسلمون بوضع النار في اعظم معابدهم ، والنار معبود المجوس . والظاهر ان البرامكة كانوا من رؤساء جمعيات المجوس السرية التي تحاول هدم الاسلام وسلطة العرب واعادة الملك للمجوس . وانما فتك بهم هارون الرشيد لانه وقف على دخائلهم (٢) كذا في الاصل ولعله قد سقط من الكلام شيء

التزين بهـا حتى صارت من جملة ما يعظم به رمضان ؛ واعتقد العامة هذا كما اعتقدوا طلب البوق في رمضان في المساجد ، حتى لقد سأل بعض عنه : اهو سنة ام لا ؟ ولا يشك احد ان غالب العوام يعتقدون ان مثل هذه الامور مشروعة على الجملة في المساجد ، وذلك بسبب ترك الخواص الانكار عليهم .

وكذلك ايضا لما لم يتخذ الناقوس للاعلام ، حاول الشيطان فيه بمكيدة أخرى ، فعلق بالمساجد واعتد به في جملة الآلات التي توقد عليها النيران وتزخرف بها المساجد ، زيادة الى زخرفتها بغير ذلك ، كما تزخرف الكنائس والبيع

ومثله ايقاد الشمع بعرفة ليلة الثامن ، ذكر النواوي انها من البدع القبيحة ، وانهـا ضلالة فاحشة جمع فيها انواع من القبائح — : منها اضاعة المال في غير وجهه ، ومنها اظهار شعائر المجوس ، ومنها اختلاط الرجال والنساء والشمع بينهم ووجوههم بارزة ، ومنها تقديم دخول عرفة قبل وقتها المشروع اهـ .

وقد ذكر الطرطوشي في ايقاد المساجد في رمضان بعض هذه الامور ، وذكر ايضا قبائح سواها . فاين هذا كله من انكار مالك لتنحنح المؤذن او ضربه الباب ليعلم بالفجر ، او وضع الرداء ؟

وهو اقرب مراما وأيسر خطبا من ان تنشأ بدع محدثات، يعتقدها العوام سننا بسبب سكوت العلماء والخواص عن الانكار وسبب عملهم بها .

* * *

واما المفسدة المالية فهي على فرض [١] ان يكون الناس عاملين بحكم المخالفة، وانها قد ينشأ الصغير على رؤيتها وظهورها، ويدخل في الاسلام احد ممن يراها شائعة ذائعة فيعتقدونها جائزة او مشروعة . لان المخالفة اذا فشا في الناس فعلها من غير انكار، لم يكن عند الجاهل بها فرق بينها وبين سائر المباحات او الطاعات .

وعندنا كراهية العلماء ان يكون الكفار صيارفة في اسواق المسلمين لعلمهم بالربا [٢] فكل من يراهم من العامة صيارف وتجارا في اسواقنا من غير انكار يعتقد أن ذلك جائز كذلك، وانت ترى مذهب مالك المعروف في بلادنا ان الحلي الموضوع من الذهب والفضة لا يجوز بيعه بجنسه الا وزنا بوزن، ولا اعتبار

---

(١) قوله «على فرض» ظرف خبر قوله « فهي » والجملة من المبتدأ والخبر خبر قوله « وأما المفسدة المالية »

(٢) لعل اصله : لعملهم أو لتعاملهم بالربا

بقيمة الصياغة اصلا[1] والصاغة عندنا كلهم او غالبهم يتبايعون على ذلك ان يستفضلوا قيمة الصياغة او اجارتها ، ويعتقدون ان ذلك جائز لهم ، ولم يزل العلماء من السلف الصالح ومن بعدهم يتحفظون من أمثال هذه الاشياء ، حتى كانوا يتركون السنن خوفا من اعتقاد العوام أمرا هو اشد من ترك السنن ، وأولى أن يتركوا المباحات أن لا يعتقد فيها أمر ليس بمشروع — وقد مر بيان هذا في باب البيان من كتاب الموافقات . فقد ذكروا ان عثمان رضي الله عنه كان لا يقصر في السفر فيقال له : أليس قد قصرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول بلى ولكني إمام الناس فينظر اليّ الاعراب وأهل البادية اصلي ركعتين فيقولون : هكذا فرضت .[2]

قال الطرطوشي : تأملوا رحمكم الله ! فان في القصر قولين لاهل الاسلام — منهم من يقول : فريضة . ومن أتم فانما يتم ويعيد أبدا ؛ ومنهم من يقول : سنة . يعيد من أتم في الوقت ، ثم اقتحم عثمان ترك الفرض أو السنة لما خاف من سوء العاقبة أن يعتقد الناس ان الفرض ركعتان .

(١) في كتاب أعلام الموقعين للمحقق ابن القيم بيان وتحقيق لاعتبار قيمة الصياغة وجواز بيع الحلي باكثر من زنته لاجل ذلك (٢) تقدم ذكر هذه المسألة مع تنبيه في الحاشية على ما اجابوا به عن عثمان فيها

وكان الصحابة رضي الله عنهم لا يضحون (يعني انهم لا يلتزمون[1]) قال حذيفة بن أسد : شهدت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما لا يضحيان مخافة ان يرى أنهـا واجبة . وقال بلال : لا ابالي ان أضحي بكبشين أو بديك . وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يشتري لحما بدرهم يوم الاضحى ، ويقول لعكرمة : من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس . وقال ابن مسعود : اني لا ترك أضحيتي — واني لمن ايسركم — مخافة ان يظن أنها واجبة . وقال طاوس : ما رأيت بيتا اكثر لحما وخبزا وعلما من بيت ابن عباس ، يذبح وينحر كل يوم ، ثم لا يذبح يوم العيد ، وانما كان يفعل ذلك لئلا يظن الناس أنها واجبة . وكان اماما يقتدى به .

قال الطرطوشي : والقول في هذا كالذي قبله ، وان لاهل الاسلام قولين في الاضحية أحدهما سنة والثاني واجبة . ثم اقتحمت الصحابة ترك السنة حذرا من أن يضع الناس الامر على غير وجهه فيعتقدونها فريضة .

قال مالك في الموطإ في صيام ستة بعد الفطر من رمضان انه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها — قال — ولم يبلغني

(١) لعل المفعول وهو « الاضحية » سقط من قلم الناسخ

ذلك عن أحد من السلف ، وان أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته ، وأن يلحق أهل الجهالة والجفاء برمضان ما ليس منه لو رأوا في ذلك رخصة من أهل العلم ، ورأوهم يقولون ذلك . فكلام مالك هنا ليس فيه دليل على أنه لم يحفظ الحديث كما توهم بعضهم ، بل لعل كلامه مشعر بأنه يعلمه ، لكنه لم ير العمل عليه وان كان مستحبا في الاصل ؛ لئلا يكون ذريعة لما قال ، كما فعل الصحابة رضي الله عنهم في الأضحية ، وعثمان في الاتمام في السفر .

وحكى الماوردي ماهو أغرب من هذا وان كان هو الاصل ؛ فذكر ان الناس كانوا اذا صلوا في الصحن من جامع البصرة أو الطرقة ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب ، كأنه كان مفروشاً بالتراب ، فأمر زياد بالقاء الحصا في صحن المسجد ، وقال : لست آمن من أن يطول الزمان فيظن الصغير اذا نشأ ان مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة . وهذا في مباح ، فكيف به في المكروه أو الممنوع ؟ .

ولقد بلغني في هذا الزمان عن بعض من هو حديث عهد بالاسلام أنه قال في الخمر : ليست بحرام ولا عيب فيها ، وانما العيب أن يفعل بها ما لا يصلح كالقتل وشبهه . وهذا الاعتقاد

لو كان ممن نشأ في الاسلام كان كفرا ، لانه انكار لما علم من دين الأمة ضرورة ؛ وبسبب ذلك ترك الانكار من الولاة على شاربها ، والتخلية بينهم وبين اقتنائها ، وشهرته بحارة أهل الذمة فيها [1] وأشباه ذلك .

ولا معنى للبدعة الا أن يكون الفعل في اعتقاد المبتدع مشروعاً وليس بمشروع. وهذا الحال متوقع أو واقع. فقد حكى القرافي عن العجم ما يقتضي أن ستة الايام من شوال ملحقة عندهم برمضان ، لابقائهم حالة رمضان الخاصة به كما هي الى تمام الستة الايام . وكذلك وقع عندنا مثله ؛ — وقد مر في الباب الاول —

وجميع هذا منوط اثمه بمن يترك الانكار من العلماء أو غيرهم ، أو من يعمل ببعضها برأى من الناس أو في مواقعهم ؛ فانهم الاصل في انتشار هذه الاعتقادات في المعاصي أو غيرها .

**

واذا تقرر هذا فالبدعة تنشأ عن أربعة أوجه (أحدها)

---

(١) ينظر ما مراده بهذه الجملة . والظاهر أنه كان لاهل الذمة في الاندلس حارات يسكنونها وحدهم أو يكثرون فيها وان الخمر كانت تباع فيها . كما هي الحال في بعض بلاد المسلمين بالمشرق

ـ وهو أظهر الاقسام ـ أن يخترعها المبتدع . (والثاني) أن يعمل بها العالم على وجه المخالفة فيفهمها الجاهل مشروعة (والثالث) أن يعمل بها الجاهل مع سكوت العالم عن الانكار وهو قادر عليه، فيفهم الجاهل أنها ليست بمخالفة . (والرابع) من باب الذرائع ، وهي أن يكون العمل في أصله معروفاً ، الا أنه يتبدل الاعتقاد فيه مع طول العهد بالذكرى .

الا أن هذه الاقسام ليست على وزان واحد ، ولا يقع اسم البدعة عليها بالتواطئ ، بل هي في القرب والبعد على تفاوت. فالاول هو الحقيق باسم البدعة ، فانها تؤخذ علة بالنص عليها ، ويليه القسم الثاني ، فان العمل يشبهه التنصيص بالقول ؛ بل قد يكون أبلغ منه في مواضع ـ كما تبين في الاصول ـ غير أنه لا ينزل هاهنا من كل وجه منزلة الدليل أن العالم قد يعمل وينص على قبح عمله . ولذلك قالوا لا تنظر الى عمل العالم ولكن سله يصدقك . وقال الخليل بن أحمد أو غيره :

اعمل بعلمي ولا تنظر الى عملي

ينفعك علمي ولا يضررك تقصيري

ويليه القسم الثالث، فان ترك الانكار، ـ مع أن رتبة المنكر رتبة من يعد ذلك منه اقرار ، ـ يقتضي أن الفعل غير منكر ،

ولكن يتنزل منزلة ما قبله ، لان الصوارف للقـدرة كثيرة ، قد يكون الترك لعذر بخلاف الفعل ، فانه لاعذر في فعـل الانسان بالمخالفة ، مع علمه بكونها مخالفة.

ويليه القسم الرابع ، لان المحظور الحالي فيما تقدم غـير واقع فيه بالعرض ، فلا تبلغ المفسدة المتوقعة أن تساوي رتبة الواقعة أصلا ، فلذلك كانت من باب الذرائع ، فهي اذاً لم تبلغ أن تكون في الحال بدعة ، فلا تدخل بهذا النظر تحت حقيقة البدعة .

وأما القسم الثاني والثالث فالمخالفة فيه بالذات، والبدعة من خارج، الا أنها لازمة لزوما عاديا ، ولزوم الثاني أقوى من لزوم الثالث . والله أعلم .



الباب الثامن

في

الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان

هذا الباب يُضطرُ الى الكلام فيه عند النظر فيما هو بدعة وما ليس ببـدعة ، فان كثيرا من الناس عدوا اكثر المصالح المرسلة بدعاً ، ونسبوها الى الصحابة والتابعين، وجعلوها حجة فيما ذهبوا اليه من اختراع العبادات . وقوم جعلوا البدع تنقسم بأقسام أحكام الشريعة، فقالوا: ان منها ماهوواجب ومندوب، وعدوا من الواجب كَتْبَ المصحف وغيره ، ومن المنـدوب الاجتماع في قيام رمضان على قارئ واحد

وأيضاً فان المصالح المرسلة يرجع معناها الى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين ، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص ، ولا كونه قياساً بحيث اذا عرض على العقول

تلقته بالقبول . وهذا بعينه موجود في البدع المستحسنة ، فانها راجعة الى أمور في الدين مصلحية — في زعم واضعيها — في الشرع على الخصوص

واذا ثبت هذا ، فان كان اعتبار المصالح المرسلة حقا ، فاعتبار البدع المستحسنة حق ؛ لانهما يجريان من واد واحد . وان لم يكن اعتبار البدع حقا ، لم يصح اعتبار المصالح المرسلة .

وأيضاً فان القول بالمصالح المرسلة ليس متفقاً عليه ، بل قد اختلف فيه أهل الاصول على أربعة أقوال — فذهب القاضي وطائفة من الاصوليين الى رده ؛ وان المعنى لا يعتبر ما لم يستند الى أصل . وذهب مالك الى اعتبار ذلك ، وبنى الاحكام عليه على الاطلاق . وذهب الشافعي ومعظم الحنفية الى التمسك بالمعنى الذي لم يستند الى أصل صحيح ، لكن بشرط قربه من معاني الاصول الثابتة . هذا ما حكى الامام الجويني

وذهب الغزالي الى أن المناسب ان وقع في رتب التحسين والتزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين ، وان وقع في رتبة الضروري فميله الى قبوله ، لكن بشرط . قال : ولا يبعد أن يؤدي اليه اجتهاد مجتهد . واختلف قوله في الرتبة المتوسطة ،

وهي رتبة الحاجي ، فرده في المستصفى وهو آخر قوليه ، وقبله في شفاء الغليل كما قبل ما قبله . واذا اعتبر من الغزالي اختلاف قوله — : فالاقوال خمسة ، فاذًا الراد لاعتبارها لايبقى له في الواقع له[1] في الوقائع الصحابية مستند الا انها بدعة مستحسنة — كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الاجتماع لقيام رمضان: نعمت البدعة هذه . — اذ لا يمكنهم ردها ، لاجماعهم عليها .

وكذلك القول فى الاستحسان فانه — على ما [2]

المتقدمون — راجع الى الحكم بغير دليل ، والنافي له لا يعد الاستحسان سببا فلا يعتبر في الاحكام البتة ، فصار كالمصالح المرسلة اذا قيل بردها .

فلما كان هذا الموضع مزلة قدم لأهل البدع أن يستدلوا على بدعتهم من جهته — كان من الحق المتعين النظر فى مناط الغلط الواقع لهؤلاء ، حتى يتبين ان المصالح المرسلة ليست من البدع فى ورد ولا صدر ، بحول الله ، والله الموفق . فنقول :

* *

المعنى المناسب الذي يربط به الحكم لايخلو من ثلاثة اقسام

---

(١) قوله « فى الواقع له » لا معنى له ولعله زائد (٢) بياض في الاصل ويصح المعني بتقدير الساقط « قال » او « ذهب اليه »

(احدها) ان يشهد الشرع بقوله ، فلا إشكال فى صحته ، ولا خلاف فى إعماله ؛ والا كان مناقضة للشريعة ، كشريعة القصاص حفظاً للنفوس والاطراف وغيرها

(والثاني) ماشهد الشرع بردّه ، فلاسبيل الى قبوله ؛ اذ المناسبة لاتقتضي الحكم لنفسها ؛ وانما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي ، بل اذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الاحكام ، فحينئذ نقبله ؛ فان المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لايستقل العقل بدركه على حال ؛ فاذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى ، بل برده كان مردودا باتفاق المسلمين

ومثاله ماحكى الغزالي عن بعض اكابر العلماء انه دخل على بعض السلاطين فسأله عن الوقاع فى نهار رمضان ؛ فقال : عليك صيام شهرين متتابعين . فلما خرج راجعه بعض الفقهاء وقالوا له : القادر على إعتاق الرقبة كيف يعدل به الى الصوم والصوم وظيفة المعسرين ؛ وهذا الملك يملك عبيدا غير محصورين ؟ فقال لهم : لو قلت له عليك إعتاق رقبة لاستحقر ذلك وأعتق عبيدا مرارا ؛ فلايزجره اعتاق الرقبة ويزجره صوم شهرين متتابعين

فهذا المعنى مناسب، لان الكفارة مقصود الشرع منها الزجر، والملك لا يزجره الإعتاق ويزجره الصيام. وهذه الفتيا باطلة لان العلماء بين قائلين: قائل بالتخيير، وقائل بالترتيب، فيقدم العتق على الصيام، فتقديم الصيام بالنسبة الى الغني لا قائل به. على انه قد جاء عن مالك شيء يشبه هذا، لكنه على صريح الفقه.

قال يحيي بن بكير: حنث الرشيد في يمين فجمع العلماء فأجمعوا ان عليه عتق رقبة. فسأل مالكا، فقال: صيام ثلاثة ايام. واتبعه على ذلك اسحاق بن ابراهيم من فقهاء قرطبة.

حكى ابن بشكوال ان الحكم أمير المؤمنين ارسل في الفقهاء وشاورهم فى مسئلة نزلت به، فذكر لهم عن نفسه انه عمد الى احدى كرائمة[1] ووطئها في رمضان، فأفتوا بالإطعام، واسحاق بن ابراهيم ساكت. فقال له أمير المؤمنين: مايقول الشيخ في فتوى اصحابه؟ فقال له: لا اقول بقولهم، واقول بالصيام. فقيل له: أليس مذهب مالك الإطعام؟ فقال لهم: تحفظون مذهب، إلا انكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين. انما أمر مالك بالإطعام لمن له مال، وأمير لا مال له، انما هو

---

(١) المراد بكرائمه عقائل نسائه الحرائر، لا بناته كما هو المستعمل في عرف زماننا

بيت مال المسلمين. — فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه اه وهذا صحيح.

نعم حكى ابن بشكوال انه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته. فقال يحيي بن يحيي: يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين. فلما برز ذلك من يحيي سكت سائر الفقهاء حتى خرجوا من عنده، فقالوا ليحيي: مالك لم تفته بمذهبنا عن مالك من انه مخير بين العتق والطعام والصيام؟ فقال لهم: لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه ان يطأ كل يوم ويعتق رقبة، ولكن حملته على اصعب الامور لئلا يعود. فان صح هذا عن يحيي بن يحيي رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفا للاجماع.

(الثالث) ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه. فهذا على وجهين:

— احدهما — ان يرد نص على وفق ذلك المعنى، كتعليل منع القتل للميراث، فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير ان لم يرد نص على وفقه[1] فان هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل

(١) تأمل العبارة من أولها

بها ، ولا بناء الحكم عليها باتفاق . ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله

— والثاني — ان يلائم تصرفات الشرع ، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين ، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة ، ولا بد من بسطه بالامثلة حتى يتبين وجهه بحول الله

ولنقتصر على عشرة أمثلة

***

(احدها) ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على جمع المصحف ، وليس ثمَّ نص على جمعه وكَتْبه أيضاً ، بل قد قال بعضهم : كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فروي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : ارسل اليّ ابو بكر رضي الله عنه مقتلَ (أهل) اليمامة ، واذا عنده عمر رضي الله عنه ، قال ابو بكر : (ان عمر اتاني فقال) ان القتل قد استحرّ بقراء القرآن يوم اليمامة [1] واني اخشى ان يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير ، واني ارى ان تأمر بجمع القرآن — قال — فقلت له : كيف أفعل شيئاً لم

(١) استحر القتل اشتد وكثر . والقراء حفظة القرآن

يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال لي : هو والله خير . فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري له ، ورأيت فيه الذي رأي عمر . — قال زيد — فقال ابو بكر : انك رجل شاب عاقل لا تتهمك ، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه . — قال زيد — فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان اثقل عليّ من ذلك — فقلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال ابو بكر : هو والله خير . فلم يزل يراجعني في ذلك ابو بكر حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدورهما . فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والعسب واللخاف[1] ومن صدور الرجال . فهذا عمل لم ينقل فيه خلاف عن احد من الصحابة

ثم روي عن أنس بن مالك ان حذيفة بن اليمان كان يغازي أهل الشام وأهل العراق في فتح ارمينية واذربيجان، فأفزعه اختلافهم في القرآن ، فقال لعثمان : ياأمير المؤمنين ! ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى ، فارسل عثمان الى حفصة : ارسلي اليّ بالصحف

---

(١) العسب جمع عسيب وهو جريد النخل واللخاف كلحاف : حجارة بيض رقاق واحدتها لخفة كسمكة

تنسخها في المصاحف ثم نردها عليك . فارسلت حفصة به الى عثمان ، فارسل عثمان الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاصي ، وعبدالرحمن ابن الحارث بن هشام ، فأمرهم ان ينسخوا الصحف في المصاحف . ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم فيه انتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش ، فانه نزل بلسانهم . قال ففعلوا حتى نسخوا الصحف في المصاحف ، بعث عثمان في كل افق بمصحف من تلك المصاحف التي نسخوها . ثم أمر بما سوى ذلك من القراءة في كل صحيفة أو مصحف ان يحرق .

فهذا أيضاً اجماع آخر في كتبه وجمع الناس على قراءة لايحصل منها في الغالب اختلاف . لانهم لم يختلفوا الا في القراآت — حسبما نقله العلماءالمعتنون بهذا الشأن — . فلم يخالف في المسئلة الاّ عبد الله بن مسعود فانه امتنع من طرح ماعنده من القراءة المخالفة لمصاحف عثمان ، وقال : ياأهل العراق ! وياأهل الكوفة : اكتموا المصاحف التي عندكم وغلوها ، فان الله يقول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وألقوا اليه بالمصاحف فتأمل كلامه فانه لم يخالف في جمعه . وانما خالف

امراً آخر . ومع ذلك فقد قال ابن هشام : بلغني أنه كره ذلك من قول ابن مسعود رجال من أفاضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولم يرد نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما صنعوا من ذلك، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً ، فان ذلك راجع الى حفظ الشريعة ، والامر بحفظها معلوم ، والى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن ، وقد علم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه [1] .

واذا استقام هذا الاصل فاحمل عليه كتب العلم من السنن وغيرها ، اذا خيف عليها الاندراس ، زيادة على ما جاء في الاحاديث من الامر بكتب العلم .

وأنا أرجو أن يكون كتب هذا الكتاب الذي وضعت يدي فيه من هذا القبيل ؛ لاني رأيت باب البدع في كلام العلماء مغفلا جدا الا من النقل الجلي كما نقل ابن وضاح ، أو يؤتي

---

(١) هذا القول يحتاج الى مزيد بيان، وهو ان الله تعالى سمى القرآن كتابا فأفاد ذلك وجوب كتابته كله ، ولذلك اتخذ النبي (ص) كتابا للوحي . وتفريق الصحف المكتوبة لا يعقل ان يكون مطلوبا للشارع حتى تحتاج جمعها الى دليل خاص : ولم يأمر النبي (ص) بجمعها في حياته لاحتمال المزيد في كل سورة ما دام حيا ، كما قال العلماء .

باطراف من الكلام لا يشفي الغليل بالتفقه فيه كما ينبغي ؛ ولم أجد على شدة بحثي عنه الا ما وضع فيه أبو بكر الطرطوشي ، وهو يسير في جنب ما يحتاج اليه فيه ، والا ماوضع الناس في الفرق الثنتين والسبعين ، وهو فصل من فصول الباب وجزء من أجزائه ، فأخذت نفسي بالعناء فيه ، عسى أن ينتفع به واضعه ، وقارئه ، وناشره ، وكاتبه ، والمنتفع به ، وجميع المسلمين، انه ولي ذلك ومسديه بسعة رحمته

(المثال الثاني)

اتفاق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حد شارب الخمر ثمانين . وانما مستندهم فيه الرجوع الى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل ، قال العلماء لم يكن فيه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد مقدر ؛ وانما جرى الزجر فيه مجرى التعزير . ولما انتهى الامر الى أبي بكر رضي الله عنه قرّر على طريق النظر باربعين ، ثم انتهى الامر الى عثمان رضي الله عنه فتتابع الناس فجمع الصحابة رضي الله عنهم فاستشارهم ، فقال علي رضي الله عنه : من سكر هذى ومن هذى افترى ؟ فأرى عليه حد المفتري .

ووجه اجراء المسألة على الاستدلال المرسل أن الصحابة

أو الشرع [١] يقيم الاسباب في بعض المواضع مقام المسببات ، والمظنة مقام الحكمة ، فقد جعل الايلاج في أحكام كثيرة يجري مجرى الانزال ، وجعل الحافر للبئر في محل العدوان وان لم يكن ثم مرد كالمردي نفسه ، وحرم الخلوة بالاجنبية حذرا من الذريعة الى الفساد ، الى غير من الفساد ؛ فرأوا الشرب ذريعة الى الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان ، فانه أول سابق الى السكران — قالوا — فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الاحكام الى المعاني التي لا أصول لها (يعني على الخصوص به) وهو مقطوع من الصحابة رضي الله عنهم .

(المثال الثالث)

ان الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع . قال علي رضي الله عنه « لا يصلح الناس الا ذاك » ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة الى الصناع ، وهم يغيبون عين الامتعة في غالب الاحوال ؛ والاغلب عليهم التفريط وترك الحفظ ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة الى استعمالهم لافضى ذلك الى أحد امرين : إما ترك الاستصناع بالكلية ، وذلك شاق على الخلق ؛ واما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك

(١) في نسخة ثانية « الشريعة تقيم » كما يستفاد من هامش الاصل

والضياع ، فتضيع الاموال ، ويقل الاحتراز ، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين . هذا معنى قوله « لا يصلح الناس الا ذاك »

ولا يقال: ان هذا نوع من الفساد وهو تضمين البريء. اذ لعله ما أفسد ولا فرط ، فالتضمين مع ذلك كان نوعاً من الفساد. لانا نقول : اذا تقابلت المصلحة والمضرة فشأن العقلاء النظر الى التفاوت ووقوع التلف من الصناع من غير تسبب ولا تفريط بعيد ، والغالب الفوت فوت الاموال ، وانها لاتستند الى التلف السماوي، بل ترجع الى صنع العباد على المباشرة أو التفريط . وفي الحديث « لاضرر ولا ضرار » تشهد له الاصول من حيث الجملة ، فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أن يبيع حاضر لبادٍ . وقال « دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض » وقال « لاتلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع الى الاسواق » وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، بتضمين الصناع من ذلك القبيل

(المثال الرابع)

ان العلماء اختلفوا في الضرب بالتهم . وذهب مالك الى جواز السجن في التهم، وان كان السجن نوعاً من العذاب .

ونص أصحابه على جواز الضرب ، وهو عند الشيوخ من قبيل تضمين الصناع ، فانه لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم ، لتعذر استخلاص الاموال من أيدي السراق والغصاب ، اذ قد يتعذر اقامة البينة ، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة الى التحصيل بالتعيين والاقرار .

فان قيل : هذا فتح باب تعذيب البريء [1] قيل : ففي الاعراض عنه ابطال استرجاع الاموال ؛ بل الاضراب عن التعذيب أشد ضررا، اذ لا يعذب أحد لمجرد الدعوى ، بل مع اقتران قرينة تحيك في النفس، وتؤثر في القلب نوعاً من الظن. فالتعذيب في الغالب لا يصادف البريء، وان أمكن مصادفته، فتغتفر ، كما اغتفر في تضمين الصناع [2]

فان قيل : لا فائدة في الضرب وهو لو أقر لم يقبل اقراره في تلك الحال .

فالجواب : إن له فائدتين — احداهما — أن يعين المتاع

---

(١) لعل الاصل « باب لتعذيب البريء »

(٢) ينظر اين يرجع الضمير الذي اسند اليه هذا الفعل ؟ فان كان المصادفة ، فالظاهر ان يؤنث بالتاء فيقال« اغتفرت» كما قال « فتغتفر » وان أرجع الى التعذيب رد بان تضمين الصناع ليس تعذيبا . ولعل الإصل تأنيث الفعل ، او حذف « في » وجعل « تضمين » هو الفاعل .

فتشهد عليه البينة لربه ، وهي فائدة ظاهرة . — والثانية — أن غيره قد يزدجر حتى لا يكثر الاقدام، فتقل أنواع هذا الفساد .

وقد عد له سحنون فائدة ثالثة وهو الاقرار حالة التعذيب بأنه يؤخذ عنده بما أقر في تلك الحال . قالوا وهو ضعيف ، فقد قال الله تعالى (لا إكراه في الدين) ولكن نزله سحنون على من اكره بطريق غير مشروع كما اذا أكره على طلاق زوجته ، أما اذا أكره بطريق صحيح فانه يؤخذ به ، كالكافر يسلم تحت ظلال السيوف فانه مأخوذ به ، وقد تتفق له بهذه الفائدة على مذهب غير سحنون اذا أقر حالة التعذيب ثم تمادى على الاقرار بعد أمنه فيؤخذ به . قال الغزالي — بعد ماحكى عن الشافعي أنه لا يقول بذلك : وعلى الجملة فالمسئلة في محل الاجتهاد . — قال — ولسنا نحكم بمذهب مالك على القطع، فاذا وقع النظر في تعارض المصالح ، كان ذلك قريباً من النظر في تعارض الاقيسة المؤثرة.

(المثال الخامس)

انا اذا قررنا اماما مطاعاً مفتقرا الى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الاقطار ، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند الى ما لا يكفيهم ، فللإمام اذا كان عدلا أن يوظف على الاغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال ، الى أن يظهر

مال بيت المال ؛ ثم اليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك ، كيلا يؤدي تخصيص الناس به الى ايحاش القلوب . وذلك يقع قليلا من كثير بحيث لا يجحف بأحد ويحصل المقصود

وانما لم ينقل مثل هذا عن الاولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا ، فان القضية فيه أحرى ، ووجه المصلحة هنا ظاهر ؛ فانه لو لم يفعل الامام ذلك النظام بطلت شوكة الامام ، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار

وانما نظام ذلك كله شوكة الامام بعدله . فالذين يحذرون من الدواهي لو تنقطع عنهم الشوكة ، يستحقرون بالاضافة اليها أموالهم كلها ، فضلا عن اليسير منها ؛ فاذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم ، فلا يتمارى في ترجيح الثاني عن الاول . وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد

والملائمة الاخرى — ان الاب في طفله ، أو الوصي في يتيمه ، أو الكافل فيمن يكفله ، مأمور[1] برعاية الاصلح له ، وهو يصرف ماله الى وجوه من النفقات أو المؤن المحتاج اليها .

(١) قوله «مأمور» خبر « ان الاب » باعتبار ما عطف عليه

وكلُّ ما يراه سبباً لزيادة ماله أو حراسته من التلف جاز له بذل المال في تحصيله . ومصلحة الاسلام عامة لا تتقاصر عن مصلحة طفل ، ولا نظر امام المسلمين يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد في حق محجوره

ولو وطئ الكفار أرض الاسلام لوجب القيام بالنصرة ، واذا دعاهم الامام وجبت الاجابة ، وفيه اتعاب النفوس وتعريضها الى الهلكة ، زيادة الى انفاق المال . وليس ذلك الا لحماية الدين، ومصلحة المسلمين

فاذا قدرنا هجومهم[١] واستشعر الامام في الشوكة ضعفاً وجب على الكافة امدادهم . كيف والجهاد في كل سنة واجب على الخلق ؟ وانما يسقط باشتغال المرتزقة، فلا يتمارى في بذل المال لمثل ذلك

واذا قدرنا انعدام الكفار الذين يخاف من جهتهم، فلا يؤمن من انفتاح باب الفتن بين المسلمين. فالمسئلة على حالها كما كانت، وتوقع الفساد عتيد، فلا بد من الحراس

---

(١) قوله « هجومهم » يعني المسلمين الذين وطىء الكفار أرضهم محاربين لهم

فهذه ملاءمة صحيحة، الا أنها في محل ضرورة ، فتقدر بقدرها ، فلا يصح هذا الحكم الا مع وجودها . والاستقراض في الازمات انما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى ، وأما اذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه[1] الدخل بحيث لا يغني كبير شيء ، فلا بد من جريان حكم التوظيف

وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه ، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في أحكام القرآن له ، وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الامام ، وايقاع التصرف في أخذ المال واعطائه على الوجه المشروع

(المثال السادس)

إن الامام لو أراد أن يعاقب بأخذ المال على بعض الجنايات[2] فاختلف العلماء في ذلك — حسبما ذكره الغزالي — على أن الطحاوي حكى أن ذلك كان في أول الاسلام ثم نسخ فأجمع العلماء على منعه .

فأما الغزالي فزعم أن ذلك من قبيل الغريب الذي لا عهد به في الاسلام ، ولا يلائم تصرفات الشرع ؛ مع أن هذه

(١) في الاصل « وجوده » وهو غلط (٢) ينظر اين جواب لو ؟ وما موقع الفاء من قوله « فاختلف العلماء » ؟

العقوبة الخاصة لم تتعين ؛ لشرعية العقوبات البدنية بالسجن والضرب وغيرهما — قال — فان قيل : فقد روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاطر خالد بن الوليد في ماله ، حتى آخذ رسوله برد نعله وشطر عمامته . قلنا : المظنون من عمر أنه لم يبتدع العقاب باخذ المال على خلاف المألوف من الشرع ، وانما ذلك لعلم عمر باختلاط ماله بالمال المستفاد من الولاية واحاطته بتوسعته ، فلعله ضمن المال فرأى شطر ماله من فوائد الولاية ، فيكون استرجاعاً للحق لاعقوبة في المال، لان هذا من الغريب الذي لا يلائم قواعد الشرع . هذا ما قال . ولما فعل عمر وجه آخر غير هذا ، ولكنه لادليل فيه على العقوبة بالمال كما قال الغزالي

وأما مذهب مالك فان العقوبة في المال عنده ضربان (أحدهما) كما صوره الغزالي، فلا مرية في أنهُ غير صحيح ، على أن ابن العطار فى رقائقه صغى الى اجازة ذلك ، فقال فى اجازة أعوان القاضي اذا لم يكن بيت مال: انها على الطالب، فان أدى المطلوب كانت الاجازة عليه . ومال اليهِ ابن رشد . ورده عليه ابن النجار القرطبي ، وقال: ان ذلك من باب العقوبة فى المال ، وذلك لايجوز على حال

(والثاني) أن تكون جناية الجاني في نفس ذلك المال أو

في عوضه ، فالعقوبة فيهِ عنده ثابتة . فإنهُ قال في الزعفران المغشوش اذا وجد بيد الذي غشه : انه يتصدق به على المساكين قل أو كثر . وذهب ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون الى أنه يتصدق بما قل منهُ دون ما كثر . وذلك محكي عن عمر بن الخطاب رضي اللهعنهُ ، وانه أراق اللبن المغشوش بالماء ، ووجه ذلك التأديب للغاش . وهذا التأديب لا نص يشهد له ، لكن من باب الحكم على الخاصة لاجل العامة . وقد تقدم نظيره في مسألة تضمين الصناع

على أن أبا الحسن اللخمي قد وضع له أصلا شرعيا ، وذلك انهُ عليهِ السلام أمر باكفاء القدور التي أغليت بلحوم الحمر قبل أن تقسم . وحديث العتق بالمثلة أيضاً من ذلك .

ومن مسائل مالك في المسألة : اذا اشترى مسلم من نصراني خمراً فانه يكسر على المسلم ، ويتصدق بالثمن أدباً للنصراني ان كان النصراني لم يقبضه . وعلى هذا المعنى فرع أصحابه في مذهبه ، وهو كله من العقوبة في المال ، الا أن وجهه ما تقدم

(المثال السابع)

انه لو طبق الحرامُ الارضَ ، أو ناحيةً من الارض يعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست

الحاجة الى الزيادة على سد الرمق فان ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ، ويرتقي الى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن ، اذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والاشغال ، ولم يزل الناس في مقاساة ذلك الى أن يهلكوا ، وفي ذلك خراب الدين . لكنه لا ينتهي الى الترفه والتنعم ، كما لا يقتصر على مقدار الضرورة .

وهذا ملائم لتصرفات الشرع وان لم ينص على عينه ، فانه قد أجاز اكل الميتة للمضطر ، والدم ولحم الخنزير ، وغير ذلك من الخبائث المحرمات

وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشبع عند توالي المخمصة، وانما اختلفوا اذا لم تتوال: هل يجوز له الشبع أم لا ؟ وأيضاً فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة أيضاً . فما نحن فيه لايقصر عن ذلك

وقد بسط الغزالي هذه المسألة في الاحياء بسطاً شافياً جداً، وذكرها في كتبه الاصولية كالمنخول وشفاء العليل

(المثال الثامن) .

انه يجوز قتل الجماعة بالواحد . والمستند فيه المصلحة المرسلة ، اذ لا نص على عين المسألة ، ولكنه منقول عن عمر بن

الخطاب رضي الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعي . ووجه المصلحة أن القتيل معصوم ، وقد قتل عمدا ، فإهداره داع الى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة الى السعي بالقتل اذا علم أنه لا قصاص فيه ، وليس أصله قتل المنفرد فانه قاتل تحقيقاً ، والمشترك ليس بقاتل تحقيقاً

فان قيل: هذا أمر بديع في الشرع[1] وهو قتل غير القاتل.

قلنا : ليس كذلك ، بل لم يقتل الا القاتل ، وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك والشافعي ؛ فهو مضاف اليهم تحقيقاً اضافته الى الشخص الواحد ، وانما التعيين في تنزيل الاشخاص منزلة الشخص الواحد ، وقد دعت اليه المصلحة فلم يكن مبتدعاً مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حقن الدماء ، وعليه يجري عند مالك قطع الايدي باليد الواحدة ، وقطع الايدي في النصاب الواجب[2]

(المثال التاسع)

ان العلماء نقلوا الاتفاق على ان الامامة الكبرى لا تنعقد

---

(١) البديع المخترع على غير مثال سابق . والمعنى ليس له أصل من الشرع ، لا خاص فيكون قياسا عليه ، ولا عام فيكون من المصالح المرسلة.

(٢) أي اذا قطع جماعة يد أحد أو سرقوا نصابا بالتعاون والاشتراك تقطع أيديهم كلهم

الا لمن نال رتبة الاجتهـاد والفتوى في علوم الشرع ، كما انهم اتفقوا أيضا — أو كادوا أن يتفقوا — على ان القضاء بين الناس لا يحصل الا لمن رقي في رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة ؛ ولكن اذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس ، وافتقروا الى امام يقدمونه لجريان الاحكام وتسكين ثورة الثائرين ، والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم ، فلا بد من اقامة الامثل ممن ليس بمجتهد ، لانا بين أمرين : إما ان يترك الناس فوضى ، وهو عين الفساد والهرج . وإما ان يقدموه فيزول الفساد بتة ، ولا يبقى الا فوت الاجتهاد ، والتقليد كافٍ بحسبه

واذا ثبت هذا فهو نظر مصلحي يشهد له وضع اصل الامامة ، وهو مقطوع به بحيث لا يفتقر في صحته وملاءمته الى شاهد ؛ هذا — وان كان ظاهره مخالفا لما نقلوا من الاجماع في الحقيقة — إنما انعقد على فرض ان لا يخلو الزمان من مجتهد ، فصار مثل هذه المسئلة مما لم ينص عليه ، فصح الاعتماد فيه على المصلحة

(المثال العاشر)

ان الغزالي قال في بيعة المفضول مع وجود الافضل : ان رددنا في مبدإ التولية بين مجتهد في علوم الشرائع وبين متقاصر عنها ، فيتعين تقديم المجتهد ، لان اتباع الناظر علم نفسه ، له

مزية على اتباع علم غيره ، فالتقليد والمزايا لا سبيل الى إهمالها مع القدرة على مراعاتها

أما اذا انعقدت الامامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفك عن رتبة الاجتهاد ، وقامت له الشوكة، واذعنت له الرقاب، بان خلا الزمان عن قرشي مجتهد مستجمع جميع الشرائط ، وجب الاستمرار [1]

. وإن قدر حضور قرشي مجتهد مستجمع للفروع والكفاية ، وجميع شرائط الامامة ، واحتاج المسلمون في خلع الاول الى تعرضه لإثارة فتن واضطراب أمور ، لم يجز لهم [2] خلعه والاستبدال به ، بل تجب عليهم الطاعة له ، والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته ؛ لانا نعلم ان العلم مزية روعيت في الامامة تحصيلا لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد ، وان الثمرة المطلوبة من الامام تطفئة الفتن الثائرة من تفرق الآراء المتنافرة : فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة ، وتشويش النظام ، وتفويت اصل المصلحة في الحال ؟ تشوقا الى مزيد [3] دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد — قال— وعند هذا

(١) قوله « وجب » الخ جواب قوله « أما اذا انعقدت » (٢) قوله « لم يجزلهم » الخ جواب وجزاء قوله « وان قدر » الخ (٣) كذا ولعله « مزية »

ينبغي ان يقيس الانسان ما ينال الخلق من الضرر بسبب عدول الامام عن النظر الى التقليد، بما ينالهم لو تعرضوا لخلعه والاستبدال به، او حكموا بأن امامته غير منعقدة.

هذا ما قال ؛ وهو متجه بحسب النظر المصلحي ، وهو ملائم لتصرفات الشرع — وان لم يعضده نص على التعيين

وما قرره هو أصل مذهب مالك. قيل ليحي بن يحي : البيعة مكروهة ؟ قال: لا! قيل له : فان كانوا أئمة جور ؟ فقال: قد بايع ابن عمر لعبد الملك بن مروان ، وبالسيف أخذ الملك ؛ أخبرني بذلك مالك عنه أنه كتب اليه وأمر له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه

قال يحي: والبيعة خير من الفرقة ـ قال ـ ولقد أتى مالكا العمريُّ فقال له : يا أبا عبد الله بايعني أهل الحرمين، وانت ترى سيرة أبي جعفر، فما ترى ؟ فقال له مالك: أتدري ما الذي منع عمر بن عبد العزيز ان يولي رجلا صالحا؟ فقال العمري : لا أدري. قال مالك : لكني انا أدري ، انما كانت البيعة ليزيد بعده فخاف عمر إن ولى رجلا صالحا ان لا يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم هجمة فيفسد ما لا يصلح . فصدر رأي هذا العمري على رأي مالك .

فظاهر هذه الرواية أنه اذا خيف عند خلع غير المستحق واقامة المستحق ان تقع فتنة وما لا يصلح ، فالمصلحة في الترك

وروى البخاري عن نافع قال : لما خلع اهل المدينة يزيد ابن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده فقال : اني سمعت رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة » وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيعة الله ورسوله ، واني لا اعلم احدا منكم خلعه ولا تابع في هذا الامر الا كانت الفيصل بيني وبينه

قال ابن العربي : وقد قال ابن الخياط : ان بيعة عبد الله ليزيد كانت كرها ، واين يزيد من ابن عمر ؟ ولكن رأى بدينه وعلمه التسليم لأمر الله والفرار عن التعرض لفتنة فيها من ذهاب الاموال والانفس ما لا يخفى . نخلع يزيد — لو تحقق ان الامر يعود في نصابه .. [1] فكيف ولا يعلم ذلك ؟ وهذا أصل عظيم فتفقهوه والزموه ترشدوا ان شاء الله

---

(١) سقط من هنا خبر المبتدإ الذي هو قوله « نخلع يزيد » ولعل الساقط قوله « تعرض للفتنة » كما يفهم من سابق الكلام — أي ان خلع يزيد تعرض للفتنة لا يجوز مع العلم بأن الخلافة تعود الى مستحقها ، فكيف وذلك غير معلوم ، لجواز ان ينكل عن خلعوه و يبقى الامر بيده أو تعود الى مثله أو شر منه .

فصل

فهذه امثلة عشرة توضح لك الوجه العملي في المصالح المرسلة وتبين لك اعتبار أمور

(احدها) الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي اصلا من اصوله ولا دليلا من دلائله

(والثاني) ان عامة النظر فيها انما هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التي اذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الامور الشرعية . لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل ، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره ، والحج ، ونحو ذلك

فليتأمل الناظر الموفق كيف وضعت على التحكم المحض المنافي للمناسبات التفصيلية

الا ترى ان الطهارات على اختلاف أنواعها قد اختص كل نوع منها بتعبد مخالف جدا لما يظهر لبادي الرأي ؟ فان البول والغائط خارجان نجسان يجب بهما تطهير اعضاء الوضوء دون

المخرجين فقط، ودون جميع الجسد، فاذا خرج المني أو دم الحيض وجب غسل جميع الجسد دون المخرج فقط ، ودون اعضاء الوضوء [1]

ثم ان التطهير واجب مع نظافة الاعضاء ، وغير واجب في قذارتها بالاوساخ والادران اذا فرض انه لم يحدث

ثم التراب — ومن شأنه التلويث — يقوم مقام الماء الذي من شأنه التنظيف

ثم نظرنا في أوقات الصلوات فلم نجد فيها مناسبة لاقامة الصلوات فيها لاستواء الاوقات في ذلك

وشرع للإعلام بها أذكار مخصوصة لا يزاد فيها ولا ينقص منها ، فاذا أقيمت ابتدأت اقامتها باذكار أيضا ، ثم شرعت

---

(١) روي عن بعض علماء السلف مثل هذا وعد الطهارتين على خلاف القياس أو العقل . وأخذ الناس ذلك بالقبول . مع أن حكمة الطهارتين معقولة، فان خروج المني ودم الحيض يحدث من الفتور والضعف في البدن كله مالا يحدث مثله بخروج البول والغائط ، فشرع الغسل من الاولين ليعود به للبدن نشاطه وللعصب فيه تنبهه ، فيقوى على العبادة، واكتفي بالوضوء من الآخرين لضعف تأثيرهما ، وثم حكم أخرى وهي جعل الطهارة الخفيفة لما يتكرر كل يوم ، والطهارة الشاقة لما لا يتكرر الا في الاسابيع أو الشهور . وللامثلة الاخرى التي سيذكرها حكم أيضا بينا بعضها في مجلة المنار وفي (تفسير القرآن الحكيم) ولا ينكر مع ذلك ان في كل عبادة معنى التعبد الذي يؤخذ بالتسليم

ركعاتها مختلفة باختلاف الاوقات ، وكل ركعة لها ركوع واحد وسجودان دون العكس، الاصلاة خسوف الشمس فانها على غير ذلك ، ثم كانت خمس صلوات دون أربع أو ست وغير ذلك من الاعداد؛ فاذا دخل المتطهر المسجد أمر بتحيته بركعتين دون واحدة كالوتر، أو أربع كالظهر؛ فاذا سها في صلاة سجد سجدتين دون سجدة واحدة ، واذا قرأ سجدة سجد واحدة دون اثنتين

ثم أمر بصلاة النوافل ونهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة ، وعلل النهي بامر غير معقول المعنى

ثم شرعت الجماعة في بعض النوافل كالعيدين والخسوف والاستسقاء ، دون صلاة الليل ورواتب النوافل

فاذا صرنا الى غسل الميت وجدناه لا معنى له معقولا ، لأنه غير مكلف ، ثم أمرنا بالصلاة عليه بالتكبير دون ركوع أو سجود أو تشهد ، والتكبير أربع تكبيرات دون اثنتين أو ست أو سبع او غيرها من الاعداد

فاذا صرنا الي الصيام وجدنا فيه من التعبدات غير المعقولة كثيراً ، كإمساك النهار دون الليل ، والامساك عن المأكولات والمشروبات، دون الملبوسات والمركوبات ، والنظر

والمشي والكلام واشباه ذلك ، وكان الجماع — وهو راجع الى الاخراج — كالأكول — وهو راجع الى الضد ، وكان شهر رمضان — وان كان قد انزل فيه القرآن — ولم يكن ايام الجمع ، وان كانت خير ايام طلعت عليها الشمس ، أو كان الصيام أكثر من شهر أو أقل . ثم الحج أكثر تعبدا من الجميع

وهكذا تجد عامة التعبدات في كل باب من أبواب الفقه أما علموا (؟) ان في هذا الاستقراء معنى يعلم من مقاصد الشرع به قصد قصده ونحي نحوه واعتبرت جهته ، وهو ان ما كان من التكاليف من هذا القبيل فان قصد الشارع ان يوقف عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادي جملة ، وان يوكل الى واضعه ويسلم له فيه ، سواء علينا أقلنا : ان التكاليف معللة بمصالح العباد ، أم لم نقله . اللهم الا قليلا من مسائلها ظهر فيها معنى فهمناه من الشرع فاعتبرنا به أو شهدنا في بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه ، فلا حرج حينئذ فان اشكل الامر فلا بد من الرجوع الى ذلك الاصل ، فهو العروة الوثقى للمتفقه في الشريعة والوزر الاحمى

ومن أجل ذلك قال حذيفة رضي الله عنه : كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تعبّدوها ،

فان الأول لم يدع للآخر مقالا، فاتقوا الله يامعشر القراء، وخذوا بطريق من كان قبلكم. ونحوه لابن مسعود ايضا — وقد تقدم من ذلك كثير —

ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات الى المعاني، وان ظهرت لبادي الرأي، وقوفا مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه، فلم يلتفت في ازالة الاخباث، ورفع الاحداث، الى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره، حتى اشترط في رفع الاحداث النية، ولم يقم غير الماء مقامه عنده — وان حصلت النظافة — حتى يكون بالماء المطلق، وامتنع من اقامة غير التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها في التحريم والتحليل والإجزاء ومنع من اخراج القيم فى الزكاة، واختصر في الكفارات على مراعاة العدد، وما أشبه ذلك

ودورانه في ذلك كله على الوقوف مع ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب — ان تصور — لقلة ذلك في التعبدات وندوره، بخلاف قسم العادات الذي هو جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول، فانه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلا من أصوله؛ حتى لقد استشنع

العلماء كثيرا من وجوه استرساله، زاعمين انه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع . وهيهات ما أبعده من ذلك ! رحمه الله ؛ بل هو الذي رضي لنفسه فى فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله — حسبما بين اصحابه في كتاب سيره —

بل حكي عن أحمد بن حنبل أنه قال : اذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم أنه مبتدع . وهذه غاية في الشهادة بالاتباع . وقال أبو داود : أخشى عليه البدعة . (يعني المبغض لمالك) . وقال ابن مهدي : اذا رأيت الحجازي يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة ، واذا رأيت أحدا يتناوله فاعلم أنه على خلاف السنة . وقال ابراهيم بن يحيي بن هشام : ما سمعت أبا داود لعن أحداً قط الا رجلين ، أحدهما رجل ذكر له أنه لعن مالكا ، والآخر بشر المريسي .

وعلى الجملة فغير مالك أيضا موافق له في أن أصل العبادات عدم معقولية المعنى ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل ، فالاصل متفق عليه عند الامة ، ما عدا الظاهرية ، فانهم لا يفرقون بين العبادات والعادات ، بل الكل تعبد غير معقول المعنى ، فهم أحرى بان لا يقولوا باصل المصالح فضلا عن أن

يعتقدوا المصالح المرسلة

(والثالث) ان حاصل المصالح المرسلة يرجع الى حفظ أمر ضروري ، ورفع حرج لازم في الدين ؛ وأيضا مرجعها الى حفظ الضروري ، من باب «ما لا يتم الواجب الا به ...» فهي اذاً من الوسائل لا من المقاصد . ورجوعها الى رفع الحرج راجع الى باب التخفيف لا الى التشديد .

أما رجوعها الى ضروري فقد ظهر من الامثلة المذكورة

وكذلك رجوعها الى رفع حرج لازم ؛ وهو إما لاحق بالضروري ، واما من الحاجي ؛ وعلى كل تقدير فليس فيها ما يرجع الى التقبيح والتزيين البتة . فان جاء من ذلك شيء : فإما من باب آخر منها ، كقيام رمضان في المساجد جماعة — حسبما تقدم — واما معدود من قبيل البدع التي انكرها السلف الصالح — كزخرفة المساجد والتثويب بالصلاة — وهو من قبيل ما يلائم .

وأما كونها في الضروري من قبيل الوسائل ، و « مالا يتم الواجب الا به ... » إن نص على اشتراطه ، فهو شرط شرعي

فلا مدخل له في هذا الباب ؛ لان نص الشارع فيه قد كفانا مؤنة النظر فيه

وان لم ينص على اشتراطه فهو إما عقلي أو عادي؛ فلا يلزم ان يكون شرعيا ، كما أنه لا يلزم ان يكون على كيفية معلومة ، فانا لو فرضنا حفظ القرآن والعلم بغير كتب مطردا لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية يصح لنا حفظها، كما انا لو فرضنا حصول مصلحة الامامة الكبرى بغير امام على تقدير عدم النص بها لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية - اذا ثبت هذا - لم يصح أن يستنبط من بابها شيء من المقاصد الدينية التي ليست بوسائل

وأما كونها في الحاجي من باب التخفيف فظاهر أيضاً ، وهو أقوى في الدليل الرافع للحرج ، فليس فيه ما يدل على تشديد ولا زيادة تكليف ، والامثلة مبينة لهذا الاصل أيضاً

اذا تقررت هذه الشروط علم أن البدع كالمضادة للمصالح المرسلة لان موضوع المصالح المرسلة ما عقل معناه على التفصيل، والتعبدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل . وقد مر أن العادات اذا دخل فيها الابتداع فانما يدخلها من جهة ما فيها من التعبد لا باطلاق

وأيضاً فان البدع في عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع ، بل انما تتصور على أحد وجهين : إما مناقضة لمقصوده — كما تقدم في مسألة المفتي للملك بصيام شهرين متتابعين — وإما مسكوتاً عنه فيه كحرمان القاتل ومعاملته بنقيض مقصوده على تقدير عدم النص به . وقد تقدم نقل الاجماع على اطراح القسمين ، وعدم اعتبارهما . ولا يقال : ان المسكوت عنه يلحق بالمأذون فيه . اذ يلزم من ذلك خرق الاجماع لعدم الملاءمة ، ولان العبادات ليس حكمها حكم العادات في أن المسكوت عنه كالمأذون فيه — ان قيل بذلك ؛ فهي تفارقها ، اذ لا يقدم على استنباط عبادة لا أصل لها ، لانها مخصوصة بحكم الاذن المصرح به ؛ بخلاف العادات . والفرق بينهما ما تقدم من اهتداء العقول للعاديات في الجملة ، وعدم اهتدائها لوجوه التقربات الى الله تعالى . وقد أشير الى هذا المعنى في كتاب الموافقات والى هذا .

فاذا ثبت أن المصالح المرسلة ترجع اما الى حفظ ضروري من باب الوسائل ، أو الى التخفيف ، فلا يمكن احداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات ، لان البدع من باب الوسائل ، لانها متعبد بها بالفرض ؛ ولانها زيادة في التكليف ،

وهو مضاد للتخفيف

فحصل من هذا كله أن لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلة الا القسم الملغى باتفاق العلماء ، وحسبك به متعلقاً ، والله الموفق .

وبذلك كله يعلم من قصد الشارع أنه لم يكل شيئاً من التعبدات الى آراء العباد ، فلم يبق الا الوقوف عند ماحدّه ؛ والزيادة عليه بدعة ، كما ان النقصان منه بدعة . وقد مر لهما أمثلة كثيرة ، وسيأتي آخراً في أثناء الكتاب بحول الله.

فصل

وأما الاستحسان، فلان لأهل البدع أيضاً تعلقا به ، فان الاستحسان لايكون الا بمستحسن ، وهو إما العقل أو الشرع

أما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منهما ، لان الادلة اقتضت ذلك فلا فائدة لتسميته استحساناً ، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب والسنة والاجماع ، وما ينشأ عنها من القياس والاستدلال . فلم يبق الا العقل هو المستحسن ، فان كان بدليل فلافائدة لهذه التسمية، لرجوعه الى الادلة لا الى غيرها ، وان كان بغير دليل فذلك هو البدعة التي تستحسن

ويشهد [1] قول من قال في الاستحسان انه يستحسنه [2] المجتهد بعقله ، ويميل اليه برأيه ـ قالوا ـ : وهو عند هؤلاء من جنس ما يستحسن في العوائد ، وتميل اليه الطباع ، فيجوز الحكم بمقتضاه اذا لم يوجد في الشرع ما ينافي هذا الكلام ما يبيّن ان ثمّ من التعبدات ما لا يكون عليه دليل ، وهو الذي يسمى بالبدعة ، فلا بد أن ينقسم الى حسن وقبيح ، اذ ليس كل استحسان حقا

وأيضاً فقد يجري على التأويل الثاني للاصوليين في الاستحسان ، وهو أن المراد به دليل ينقدح في نفس المجتهد لاتساعده العبارة عنه ولا يقدر على اظهاره ، وهذا التأويل ، فالاستحسان يساعده لبعده ، لانه يبعد في مجاري العادات أن يبتدع أحد بدعة من غير شبهة دليل ينقدح له ، بل عامة البدع لا بد لصاحبها من متعلق دليل شرعي ، لكن قد يمكنه اظهاره وقد لا يمكنه ـ وهو الاغلب ـ فهذا مما يحتجون به

***

وربما ينقدح لهذا المعنى وجه بالادلة التي استدل بها أهل التأويل الأولون ، وقد اتوا بثلاثة ادلة

---

(١) لعل أصله « ويشهد لذلك » او له (٢) لعل اصله « ما يستحسنه »

(احدها) قول الله سبحانه (واتبعوا احسن ما أنزل اليكم من ربكم) وقوله (الله نزّل احسنَ الحديث) وقوله (فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه) هو ما تستحسنه عقولهم .

والثاني قوله عليه السلام « ماراَه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » وانما يعني بذلك ما رأوه بعقولهم ، والا لو كان حسنه بالدليل الشرعي لم يكن من حسن ما يرون ، اذ لا مجال للعقول في التشريع على مازعمتم ، فلم يكن للحديث فائدة ، فدل على ان المراد مارأوه برأيهم .

والثالث ان الامة قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل ، ولا سبب لذلك الا ان المشاحة في مثله قبيحة في العادة ، فاستحسن الناس تركه ، مع انا نقطع أن الاجارة المجهولة ، أو مدة الاستئجار أو مقدار المشترى اذا جهل فانه ممنوع ؛ وقد استحسنت اجارته مع مخالفة الدليل ، فاولى ان يجوز اذا لم يخالف دليلا .

فانت ترى ان هذا الموضع مزلة قدم أيضاً لمن اراد أن يبتدع ، فله ان يقول : ان استحسنت كذا وكذا فغيري من

العلماء قد استحسن . واذا كان كذلك فلا بد من فضل اعتناء بهذا الفصل ، حتى لا يغتر به جاهل أو زاعم انه عالم ، وبالله التوفيق ، فنقول :

*

ان الاستحسان يراه معتبراً في الاحكام مالك وأبو حنيفة، بخلاف الشافعي فانه منكر له جدا حتى قال «من استحسن فقد شرع» والذي يستقرى من مذهبهما انه يرجع الى العمل باقوى الدليلين . هكذا قال ابن العربي — قال — فالعموم اذا استمرّ ، والقياس اذا اطّرد ، فان مالكا وابا حنيفة يريان تخصيص العموم باي دليل كان من ظاهر أو معنى — قال — ويستحسن مالك ان يخص بالمصلحة ، ويستحسن ابو حنيفة ان يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس — قال — ويريان معاً تخصيص القياس ونقض العلة ، ولا يرى الشافعي لعلة الشرع اذا ثبت تخصيصاً

هذا ما قال ابن العربي . ويشعر بذلك تفسير الكرخي انه العدول عن الحكم في المسئلة بحكم نظائرها الى خلافه لوجه أقوى . وقال بعض الحنفية : انه القياس الذي يجب العمل به ، لأن العلة كانت علة بأثرها : سموا الضعيف الأثر قياسا

والقوي الأثر استحسانا ؛ أي قياسا مستحسنا ، وكانه نوع من العمل باقوى القياسين ؛ وهو يظهر من استقراء مسائلهم في الاستحسان بحسب النوازل الفقهية

بل قد جاء عن مالك ان الاستحسان تسعة اعشار العلم. ورواه اصبغ عن ابن القاسم عن مالك، قال اصبغ في الاستحسان: قد يكون أغلب من القياس . وجاء عن مالك ان المفرق في القياس يكاد يفارق السنة (١) .

وهذا الكلام لا يمكن ان يكون بالمعنى الذي تقدم قبل ، وانه ما يستحسنه المجتهد بعقله، او أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه ؛ فان مثل هذا لا يكون تسعة اعشار العلم ، ولا اغلب من القياس الذي هو احد الأدلة

وقال ابن العربي في موضع آخر : الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص ، لمعارضة مايعارض به في بعض مقتضياته . وقسمه اقساما عدّ منها اربعة اقسام ، وهي ترك الدليل للعرف ، وتركه للمصلحة ، وتركه

---

(١) كانت العبارة في صلب النسخة هكذا « ان المفرق في القياس ، يكاد يفرق الناس . ووضع فوق « يفرق الناس خط » وكتب بازائه في الحاشية « يفارق السنة » على ان معنى العبارة المصححة ظاهر.

لليسير ، لرفع المشقة ، وإيثار التوسعة [1]

وحدّه غير ابن العربي من أهل المذهب بانه عند مالك: استعمال مصلحة جزئية فى مقابلة قياس كلي . — قال — فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس .

وعرفه ابن رشد فقال: الاستحسان ـ الذي يكثر استعماله حتى يكون اعمّ من القياس ـ هو ان يكون طرحا لقياس يؤدي الى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع .

وهذه تعريفات قريب بعضها من بعض

واذا كان هذا معناه عن مالك وابي حنيفة فليس بخارج عن الادلة البتة ، لان الادلة يقيد بعضها ويخصص بعضها بعضاً ، كما فى الادلة السنية مع القرآنية . ولا يرد الشافعي مثل هذا اصلا . فلا حجة فى تسميته استحسانا لمبتدع [2] على حال

ولا بد من الاتيان بامثلة تبين المقصود بحول الله، ونقتصر على عشرة أمثلة .

---

(١) اذا كان قوله « لرفع المشقة » الخ تعليلا لتركه في « لليسير » (وهو القليل التافه) فاين القسم الرابع؟ وان كان قسما برأسه فلماذا لم يقل « وتركه لرفع المشقة » ؟ وليراجع المثال السابع في ص ٣٢٥ (٢) قوله « لمبتدع » خبر قوله فلا حجة .

(احدها) ان يعدل بالمسئلة عن نظائرها بدليل الكتاب ، كقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) فظاهر اللفظ العموم في جميع مايتمول به ، وهو مخصوص في الشرع بالاموال الزكوية خاصة ، فلو قال قائل : مالي صدقة . فظاهر لفظه يعم كل مال ، ولكنا نحمله على مال الزكاة ، لكونه ثبت الحمل عليه في الكتاب . قال العلماء : وكأن هذا يرجع الى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن . وهذا المثال أورده الكرخي تمثيلا لما قاله في الاستحسان

(والثاني) ان يقول الحنفي: سؤر سباع الطير نجس، قياسا على سباع البهائم . وهذا ظاهر الأثر ، ولكنه ظاهر استحسانا ؛ لان السبع ليس بنجس العين، ولكن لضرورة تحريم لحمه، فثبتت نجاسته بمجاورة رطوبات لعابه. واذا كان كذلك فارقه الطير، لأنه يشرب بمنقاره وهو طاهر بنفسه، فوجب الحكم بطهارة سؤره، لان هذا أثر قوي وان خفي ، فترجح على الاول ، وان كان أمره جليا ، والاخذ بأقوى القياسين متفق عليه

(والثالث) ان ابا حنيفة قال : اذا شهد اربعة على رجل بالزنا ولكن عين كل واحد غير الجهة التي عينها (الآخر) ، فالقياس ان لا يحد ، ولكن استحسن حده . ووجه ذلك انه

لا يحد الا من شهد عليه اربعة ؛ فاذا عين كل واحد دارا ، فلم يأت على كل مرتبة باربعة . لامتناع اجتماعهم على رتبة واحدة . فاذا عين كل واحد زاوية فالظاهر تعدد الفعل ، ويمكن التزاحف.

فاذا قال : القياس ان لا يحد . فمعناه ان الظاهر انه لم يجتمع الاربعة على زنا واحد ، ولكنه يقول [1] في المصير الى الامر الظاهر تفسيق العدول ، فانه ان لم يكن محدودا صار الشهود فسقة ، ولا سبيل الى [2] ما وجدنا الى العدول عنه سبيلا ؛ فيكون حمل الشهود على مقتضى العدالة عند الامكان يجر ذلك الامكان البعيد ، فليس هذا حكما بالقياس ، وانما [3] تمسك باحتمال تلقي الحكم من القرآن ، وهذا يرجع في الحقيقة الى تحقيق مناطه

(والرابع) ان مالك بن انس من مذهبه ان يترك الدليل للعرف ، فانه رد الأيمان الى العرف ، مع ان اللغة تقتضي في ألفاظها غير مايقتضيه العرف ، كقوله : والله لا دخلت مع فلان بيتا . فهو يحنث [4] بدخول كل موضع يسمى بيتا في اللغة ، والمسجد يسمى بيتا فيحنث على ذلك ، الا ان عرف الناس أن

---

(١) لعل أصله « يؤل » فان الزنا اذا لم يثبت بشهادة من شهدوا به يؤل الأمر الى قذفهم للمشهود عليه وهو فسق. والعبارة كما ترى لا تفهم الا بتكلف (٢) لعله سقط من هنا لفظ « التفسيق » (٣) لعله سقط من هنا كلمة « هو » (٤) نص نسختنا « فلا يحنث » وهو غلط حتما

لا يطلقوا هذا اللفظ عليه، نخرج بالعرف على[1] مقتضى اللفظ فلا يحنث

(والخامس) ترك الدليل لمصلحة، كما فى تضمين الاجير المشترك وان لم يكن صانعاً، فان مذهب مالك في هذه المسئلة على قولين، كتضمين صاحب الحمام الثياب، وتضمين صاحب السفينة؛ وتضمين السماسرة المشتركين؛ وكذلك حمال الطعام — على رأي مالك — فانه ضامن، ولاحقٌ عنده بالصناع. والسبب في ذلك بعد السبب في تضمين الصناع.

فان قيل: فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان. قلنا: نعم! الا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء[2] من القواعد، بخلاف المصالح المرسلة. ومثل ذلك يتصور فى مسئلة التضمين، فان الاجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة الاصلية، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل؛ فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر

(والسادس) انهم يحكون الاجماع على ايجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي، يريدون غرم قيمة الدابة لاقيمة

---

(١) لعله عن (٢) الظاهر ان يقول: صوروا الاستحسان بصورة الإستثناء. — أو — تصوروا الاستحسان تصور الاستثناء الخ

النقص الحاصل فيهـا . ووجه ذلك ظاهر ، فان بغـلة القاضي لا يُحتاج اليها الا للركوب ، وقد امتنع ركوبه لها بسبب فحش ذلك العيب، حتى صارت بالنسبة الى ركوب مثله في حكم العدم، فألزموا الفاعل غرم قيمة الجميع . وهو متجـه بحسب الغرض الخاص، وكان الاصل أن لا يغرم الا قيمة ما نقصها القطع خاصة، لـكن استحسنا ما تقدم

وهذا الاجماع مما ينظر فيه ، فان المسئلة ذات قولين فى المذهب وغيره ، ولكن الاشهر في المذهب المالـكي ما تقدم حسبما نص عليه القاضي عبد الوهاب

(والسابع) ترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة ، وايثار التوسعة على الخلق ؛ فقد أجازوا التفاضل اليسير فى المراطـلة الـكثيرة ، وأجازوا البيع بالصرف اذا كان أحدهما تابعاً للآخر ، وأجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن[1] لنزارة ما بينهما . والاصل المنع في الجميع ، لما في الحديث من أن الفضة بالفضة والذهب بالذهب مثلا بمثل سواءً بسواء ، وأن من زاد أو ازداد فقد أربى. ووجه ذلك ان التافه في حكم العدم؛

(١) الوازن ما وزن فعرف أنه تام . يقال : درهم وزن ـ ووازن ـ وموزون

ولذلك لا تنصرف اليه الاغراض في الغالب ، وان المشاحة في اليسير قد تؤدي الى الحرج والمشقة ، وهما مرفوعان عن المكلف

(والثامن) أن فى العتبية من سماع اصبغ في الشريكين يطآن الامة في طهر واحد فتأتي بولد فينكر أحدهما الولد دون الآخر انه يكشف منكر الولد عن وطئه الذي أقر به ؛ فان كان في صفته ما يمكن معه الانزال لم يلتفت الى انكاره ، وكان كما لو اشتركا فيه ، وان كان يدعي العزل من الوطء الذي أقر به ، فقال أصبغ : اني أستحسن هاهنا أن ألحقه بالآخر ؛ والقياس أن يكونا سواء ، فلعله غلب ولا يدري . وقد قال عمرو بن العاص في نحو هذا « ان الوكاء قد ينقلب » — قال — والاستحسان هاهنا ان ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا في العلم ، قد يكون أغلب من القياس (؟) — ثم حكى عن مالك ماتقدم

ووجه ذلك ابن رشد بأن الاصل : من وطئ أمته فعزل عنها وأتت بولد لحق به وان كان له منكرا ؛ وجب على قياس ذلك اذا كانت بين رجلين فوطئاها جميعاً في طهر واحد وعزل أحدهما عنها فأنكر الولد وادعاه الآخر الذي لم يعزل عنها أن يكون الحكم فى ذلك بمنزلة ما اذا كانا جميعاً يعزلان أو ينزلان ،

والاستحسان — كما قال — أن يلحق الولد بالذي ادعاه وأقر أنه كان ينزل، وتبرأ منه الذي أنكره وادعى انه كان يعزل، لان الولد يكون مع الانزال غالباً ولا يكون مع العزل الا نادرا، فيغلب على الظن ان الولد انما هو للذي ادعاه وكان ينزل، لا الذي انكره وهو يعزل، والحكم بغلبة الظن أصل في الاحكام، وله في هذا الحكم تأثير، فوجب أن يصار اليه استحسانا — كما قال أصبغ — وهو ظاهر فيما نحن فيه

(والتاسع) ماتقدم أولا من ان الامة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل. والاصل فى هذا المنع، الا أنهم أجازوا ـ لا كما قال المحتجون على البدع، بل لامر آخر هو من هذا القبيل الذي ليس بخارج عن الادلة ؛ فأما تقدير العوض فالعرف هو الذي قدره فلا حاجة الى التقدير، وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فان لم يكن ذلك مقدرا بالعرف أيضاً فانه يسقط للضرورة اليه. وذلك لقاعدة فقهية، وهي أن نفي جميع الغَرر في العقود لا يقدر عليه، وهو يضيق أبواب المعاملات، وهو تحسيم ابواب المفاوضات(؟) ونفي الضرر انما يطلب تكميلاً ورفعاً لما عسى ان يقع من نزاع، فهو من الامور المكملة، والتكميلات اذا أفضى

اعتبارها الى ابطال المكملات سقطت جملة، تحصيلا للمهم — حسبما تبين في الاصول — فوجب أن يسامح فى بعض أنواع الغرر التي لا ينفك عنها، اذ يشق طلب الانفكاك عنها، فسومح المكلف بيسير الغرر، لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرض[1] ولم يسامح فى كثيره اذ ليس في محل الضرورة، ولعظيم ما يترتب عليه من الخطر، لكن الفرق بين القليل والكثير، غير منصوص عليه في جميع الامور، وانما نهي عن بعض أنواعه مما يعظم فيه الغرر، فجعلت اصولا يقاس عليها غير القليل اصلا فى عدم الاعتبار وفى الجواز، وصار الكثير في[2] المنع، ودار فى الاصلين فروع تتجاذب العلماء النظر فيها؛ فاذا قل الغرر وسهل الامر، وقلّ النزاع ومست الحاجة الى المسامحة فلابد من القول بها، ومن هذا القبيل مسئلة التقدير في ماء الحمام ومدة اللبث

قال العلماء ولقد بالغ مالك في هذا الباب وامعن فيه، فجوز أن يستأجر الاجير بطعامه وان كان لا ينضبط مقداراً كله، ليسار أمره وخفة خطبه وعدم المشاحة، وفرق بين تطرق يسير الغرر الى الاجل فأجازه، وبين تطرقه للثمرة فمنعه، فقال:

---

(١) لعله الغرر أو الضرر (٢) لعل أصله « في حكم المنع — أو — في خير المنع »

يجوز للانسان ان يشتري سلعة الى الحصاد أو الى الجذاذ، وان كان اليوم بعينه لا ينضبط؛ ولو باع سلعة بدرهم أو مايقاربه لم يجز، والسبب في التفرقة المضايقة في تعيين الاثمان وتقديرها ليست في العرف، ولا مضايقة في الاجل، اذ قد يسامح البائع فى التقاضي الايامَ، ولا يسامح في مقدار الثمن على حال

ويعضده ما روى عمرو بن العاص رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشراء الابل الى خروج المصدّق، وذلك لا يضبط يومه ولا يعين ساعته . ولكنه على التقريب والتسهيل

فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الاصول الثابتة بالحرج والمشقة . واين هذا من زعم الزاعم انه استحسان العقل بحسب العوائد فقط؟ فتبين لك بَونُ ما بين المنزلتين .

(العاشر) أنهم قالوا : ان من جملة انواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء . وهو أصل فى مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة

(منها) ان الماء اليسير اذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تُغير احد أوصافه انه لا يتوضأ به بل يتيمم ويتركه؛ فان توضأ به وصلى

أعاد مادام في الوقت ، ولم يُعد بعد الوقت ؛ وانما قال « يعيد في الوقت» مراعاة لقول من يقول : انه طاهر مطهر . ويروى جواز الوضوء به ابتداءا ، وكان قياس هذا القول ان يعيد ابداً ، اذ لم يتوضأ الا بماء يصح له تركه والانتقال عنه الى التيمم

(ومنها) قولهم في النكاح الفاسد الذي يجب فسخه : ان لم يتفق على فساده فيفسخ بطلاق ، ويكون فيه الميراث ، ويلزم فيه الطلاق على حده في النكاح الصحيح ؛ فان اتفق العلماء على فساده فسخ بغير طلاق ، ولا يكون فيه ميراث ولا يلزم فيه طلاق

(ومنها) مسئلة من نسي تكبيرة الاحرام وكبر للركوع وكان مع الامام[1] ان يتمادى ، لقول من قال : ان ذلك يجزئه. فاذا سلم الامام أعاد هذا المأموم . وهذا المعنى كثير جدا في المذهب ؛ ووجهه انه راعى دليل المخالف في بعض الاحوال ، لأنه ترجح عنده ، ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه .

ولقد كتبت في مسئلة مراعاة الخلاف الى بلاد المغرب والى بلاد افريقية لإشكال عرض فيها من وجهين : احدهما

(١) سقط من هنا مايكون به قوله « أن يتمادى » جملة مفيدة ، ولعل أصله : وجب ـ أو عليه ـ أن يتمادى

مما يخص هذا الموضع على فرض صحتها ، وهو ما أصلها من الشريعة وعلى م تبنى من قواعد أصول الفقه ؟ فان الذي يظهر الآن ان الدليل هو المتبع فحيثما صار صير اليه ، ومتى رجح للمجتهد احد الدليلين على الآخر — ولو بادنى وجوه الترجيح — وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه ،على ما هو مقرر في الاصول ؛ فاذاً رجوعه — اعني المجتهد — الى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده ، واهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه ؛ وذلك على خلاف القواعد .

فأجابني بعضهم باجوبة منها الأقرب والأبعد ؛ إلا أني راجعت بعضهم بالبحث ، وهو اخي ومفيدي ابو العباس ابن القباب رحمة الله عليه ، فكتب اليّ بما نصه :

« وتضمن الكتاب المذكور عودة السؤال في مسئلة مراعاة الخلاف ، وقلتم ان رجحان احدى الامارتين على الاخرى ان تقديمها على الاخرى[1] اقتضى ذلك عدم المرجوحة مطلقا ؛ واستشنعتم ان يقول المفتي «هذا لايجوز» ابتداء ؛ وبعد الوقوع يقول بجوازه ، لانه يصير الممنوع اذا فعل جائزا . وقلتم انه انما يتصور الجمع في هـذا النحو في منع التنزيه لامنع

---

(١) ينظر

التحريم . — الى غير ذلك مما أوردتم في المسئلة .

« وكلها ايرادات شديدة صادرة عن قريحة قياسية منكرة لطريقة الاستحسان ؛ والى هذه الطريقة ميل فحول من الأئمة والنظار ، حتى قال الامام ابو عبدالله الشافعي : من استحسن فقد شرع .

« ولقد ضاقت العبارة عن معنى أصل الاستحسان — كما في علمكم — حتى قالوا : أصح عبارة فيه انه معنى ينقدح في نفس المجتهد تعسر العبارة عنه . فاذا كان هذا أصله الذي ترجع فروعه اليه ، فكيف ما يبني عليه ؛ فلا بد ان تكون العبارة عنها أضيق .

« ولقد كنت أقول بمثل ماقال هؤلاء الاعلام في طرح الاستحسان وما بني عليه ، لولا أنه اعتضد وتقوى لوجداني نه كثيرًا في فتاوى الخلفاء واعلام الصحابة وجمهورهم مع عدم النكير ، فتقوّى ذلك عندي غاية ، وسكنت اليه النفس ، وانشرح اليه الصدر ، ووثق به القلب ، للامر باتباعهم والاقتداء بهم ، رضي الله عنهم .

« فمن ذلك المرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره الا بعد البناء ، فأبانها عليه بذلك عمر ومعاوية والحسن

رضي الله عنهم . وكل ماأوردتم في قضية السؤال وارد عليه ، فانه اذا تحقق ان الذي لم يبن هو الاول فدخول الثاني بها دخول بزوج غيره ، وكيف يكون غلطه على زوج غيره مبيحا على الدوام ، ومصححا لعقده الذي لم يصادف محلا ، ومبطلا لعقد نكاح مجمع على صحتهِ ، لوقوعه علي وفق الكتاب والسنة ظاهرا وباطنا ؟ وانما المناسب ان الغلط يرفع عن الغالط الاثم والعقوبة ، لا إباحة زوج غيره دائما ، ومنع زوجها منها

« ومثل ذلك ماقاله العلماء في مسئلة امرأة المفقود : انه ان قدم المفقود قبل نكاحها فهو احق بها ، وان كان بعد نكاحها والدخول بها بانت ، وان كانت بعد العقد وقبل البناء فقولان ، فانه يقال : الحكم لها بالعدة من الاول ان كان قطعا لعصمته فلا حق له فيها ولو قدم قبل تزوجها ، أو ليس بقاطع للعصمة ، فكيف تباح لغيره وهي في عصمة المفقود ؟

« وما روي عن عمر وعثمان في ذلك أغرب ، وهو أنهما قالا : اذا قدم المفقود يخير بين امرأته أو صداقها ، فان اختار صداقها بقيت للثاني . فأين هذا من القياس؟ وقد صحح ابن عبد البر هذا النقل عن الخليفتين عمر وعثمان رضي الله عنهما ، ونقل عن علي رضي الله عنه انه قال بمثل ذلك ، أو أمضى الحكم به ،

وان كان الأشهر عنه خلافه . ومثله في قضايا الصحابة كثير من ذلك

« قال ابن المعدل : لو ان رجلين حضرهما وقتُ الصلاة فقام أحدهما فأوقع الصلاة بثوب نجس مجانا (؟) وقعد الآخر حتى خرج الوقت ولا يغاربه (؟) [1] مع نقل غير واحد من الاشياخ الاجماع على وجوب النجاسة (؟) عامدا جمع الناس ان ان لا يساوي مؤخرها على وجوب النجاسة حال الصلاة [2] وممن نقله اللخمي والمازري ، وصححه الباجي ؛ وعليه مضى عبدالوهاب في تلقينه

« وعلى الطريقة التي أوردتم — ان المنهيّ عنه ابتداءً غير معتبر — احرى بكون أمر هذين الرجلين بعكس ماقال ابن المعدل ، لأن الذي صلى بعد الوقت قضى مافرط فيه ، والآخر لم يعمل كما أمر ، ولا قضى شيئا ؛ وليس كل منهي عنه ابتداءً غير معتبر بعد وقوعه

وقد صحح الدارقطني حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن

(١) كذا في الاصل وفيه حذف وتحريف ظاهر وقد وضع فوق ألف «مجانا» ثلاث نقط ، وكلمة «يغاربه» يحتمل أن تكون «يقاربه»

(٢) لاتزال العبارة مضطربة تدل على الحذف والبتر والتصحيف والتحريف .

النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لا تزوج المرأةُ المرأةَ ولا تزوج المرأةُ نفسها ، فان الزانية هي التي تزوج نفسها » وأخرج أيضا من حديث عائشة رضي الله عنها « ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فنكاحها باطل ـ ثلاث مرات ـ فان دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها » . فحكم أولاً ببطلان العقد واكده بالتكرار ثلاثا ، وسماه زنا . واقلّ مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جملة. لكنه صلى الله عليه وسلم عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله « ولها مهرها بما أصاب منها » ومهر البغيّ حرام

وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) الآية . فعلل النهي عن استحلاله بابتغائهم فضل الله ورضوانه مع كفرهم بالله تعالى ، الذي لا يصح معه عبادة ، ولا يقبل عمل ؛ وان كان هذا الحكم الآن منسوخا ، فذلك لا يمنع الاستدلال به في هذا المعنى

«ومن ذلك قول الصديق رضي الله عنه : وستجد أقواما زعموا انهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهم وما زعموا انهم حبسوا أنفسهم له . ولهذا لا يسبى الراهب وترك له ماله أو ماقل منه ، على الخلاف في ذلك ، وغيره ممن لا يقاتل يسبى ويملك ، وإنما ذلك لما زعم انه حبس نفسه له ، وهي عبادة الله تعالى . وإن

كانت عبادته أبطل الباطل . فكيف يستبعد اعتبار عبادة مسلم على وفق دليل شرعي لا يقطع بخطإٍ فيه ؛ وان كان يظن ذلك ظنا . وتتبع مثل هذا يطول

« وقد اختلف فيما تحقق فيه نهي من الشارع : هل يقتضي فساد المنهي عنه ؛ وفيه بين الفقهاء والاصوليين مالايخفى عليكم ، فكيف بهذا ؟

« واذا خرجت المسئلة المختلف فيها الى أصل مختلف فيه ؛ فقد خرجت عن حيز الاشكال ، ولم يبق الا الترجيح لبعض تلك المسائل ؛ ويرجح كلٌّ أحد ماظهر له بحسب ماوفق له . ولنكتف بهذا القدر فى هذه المسئلة »

انتهى ما كتب لي به وهو بسط ادلة شاهدة لاصل الاستحسان ، فلا يمكن مع هذا التقرير كله ان يتمسك به من أراد ان يستحسن بغير دليل أصلا

فصل

فاذا تقرر هذا فلنرجع الى ما احتجوا به أولا : فاما من حدّ الاستحسان بانه « مايستحسنه المجتهد بعقله ويميل اليه برأيه » — فكأنّ هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الاحكام، ولا شك ان العقل يجوز ان يرد الشرع بذلك، بل يجوز أن يرد بان ماسبق الى أوهام العوام — مثلا — فهو حكم الله عليهم، فيلزمهم العمل بمقتضاه . ولكن لم يقع مثل هذا ولم يعرف التعبد به لا بضرورة ولا بنظر ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون، فلا يجوز اسناده لحكم الله ؛ لانه ابتداء تشريع من جهة العقل.

وايضا فانا نعلم ان الصحابة رضي الله عنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي لا نصوص فيها في الاستنباط [1] والرد الى مافهموه من الاصول الثابتة . ولم يقل أحد منهم : اني حكمت في هذا بكذا لأن طبعي مال اليه، أو لانه يوافق محبتي ورضائي . ولو قال ذلك لاشتد عليه النكير، وقيل له : من أين لك ان تحكم على

(١) قوله « في الاستنباط » متعلق بنظرهم، وقوله « في الاستنباط » متعلق بحصروا

عباد الله بمحض ميل النفس وهوى القلب ؟ هـذا مقطوع ببطلانه

بل كانوا يتناظرون ويعترض بعضهـم بعضاً على مأخذ بعض ، ويحصرون ضوابط الشرع

وأيضاً فلو رجع الحكم الى مجرد الاستحسان لم يكن للمناظرة فائدة ، لأن الناس تختلف اهواؤهم واغراضهـم في الاطعمة والاشربة واللباس وغير ذلك ، ولا يحتاجون الى مناظرة بعضهم بعضاً : لم كان هذا الماء اشهى عندك من الآخر ؟ والشريعة ليست كذلك

على ان أرباب البدع العملية اكثرهم لا يحبون ان يناظروا احدا . ولا يفاتحون عالما ولا غيره فيما يبتغون ، خوفا من الفضيحة ان لا يجدوا مستندا شرعيا . وانما شأنهم اذا وجدوا عالما أو لقوه ان يصانعوا ، واذا وجدوا جاهلا عاميا ألقوا عليه في الشريعة الطاهرة إشكالات ، حتى يزلزلوهم ويخلطوا عليهم ، ويلبسوا دينهم . فاذا عرفوا منهم الحيرة والالتباس ، ألقوا اليهم من بدعهم على التدريج شيئاً فشيئا ، وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبون عليها ، وان هذه الطائفة هم أهل الله وخاصته . وربما أوردوا عليهم من كلام غلاة الصوفية شواهد

على ما يلقون إليهم ، حتى يهووا بهم في نار جهنم ؛ وأما ان يأتوا الامر من بابه ويناظروا عليه العلماء الراسخين فلا

وتأمل مانقله الغزالي فى استدراج الباطنية غيرهم الى مذهبهم ، تجدهم لا يعتمدون الا على خديعة الناس من غير تقرير علم ، والتحيل عليهم بأنواع الحيل ، حتى يخرجوهم من السنة ، أو من الدين جملة . ولولا الإطالة لأتيت بكلامه ، فطالعه فى كتابه (فضائح الباطنية)

* * *

وأما الحد الثاني فقد رد بانه لو فتح هذا الباب لبطلت الحجج وادعى كل من شاء ماشاء ، واكتفى بمجرد القول ؛ فألجأ الخصم الى الابطال . وهذا يجر فسادا لاخفاء له . وان سلم فذلك الدليل ان كان فاسدا فلا عبرة به ، وإن كان صحيحاً فهو راجع الى الادلة الشرعية فلا ضرر فيه

وأما الدليل الاول فلا متعلق به ، فان أحسن الاتباع الينا اتباع الادلة الشرعية ، وخصوصا القرآن فان الله يقول (الله نزّل أحسن الحديث كتابا متشابهاً) الآية . وجاء فى صحيح الحديث — خرجه مسلم — ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته « أما بعد فاحسن الحديث كتاب الله » فيفتقر أصحاب الدليل ان

يبينوا أن ميل الطباع او اهواء النفوس مما انزل الينا ، فضلا عن ان يكون من أحسنه .

وقوله (الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه) الآية يحتاج الى بيان ان ميل النفوس يسمى قولا . وحينئذ ينظر الى كونه أحسن القول كما تقدم . وهذا كله فاسد

ثم انا نعارض هذا الاستحسان بان عقولنا تميل الى ابطاله، وانه ليس بحجة ، وانما الحجة الادلة الشرعية المتلقاة من الشرع

وأيضاً فيلزم عليه استحسان العوام ومن ليس من أهل النظر ، اذا فرض ان الحكم يتبع مجرد ميل النفوس وهوى الطباع ، وذلك محال ، للعلم بان ذلك مضاد للشريعة ، فضلا عن ان يكون من ادلتها

وأما الدليل الثاني فلا حجة فيه من أوجه (احدها) ان ظاهره يدل على ان ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن ، والامة لا تجتمع على باطل . فاجتماعهم على حسن شيء يدل على حسنه شرعا ، لان الاجماع يتضمن دليلا شرعياً ، فالحديث دليل عليكم لا لكم .

(والثاني) انه خبر واحد فى مسئلة قطعية فلا يسمع

(والثالث) انه اذا لم يرد به أهل الاجماع واريد بعضهم

فيلزم عليه استحسان العوام ، وهو باطل باجماع . لا يقال : ان المراد استحسان أهل الاجتهاد ، لانا نقول : هذا ترك للظاهر ، فيبطل الاستدلال . ثم انه لا فائدة في إشتراط الاجتهاد ، لان المستحسن بالفرض لا ينحصر في الادلة ، فاي حاجة الى اشتراط الاجتهاد ؟

فان قيل : انما يشترط حذرا من مخالفة الادلة فان العامي لا يعرفها . قيل : بل المراد استحسان ينشأ عن الادلة ، بدليل ان الصحابة رضي الله عنهم قصروا احكامهم على اتباع الادلة وفهم مقاصد الشرع

فالحاصل ان تعلق المبتدعة بمثل هذه الامور تعلق بما لا يغنيهم ولا ينفعهم البتة ، لكن ربما يتعلقون فى آحاد بدعتهم بآحاد شبه ستذكر في مواضعها ان شاء الله . ومنها ماقد مضى .

فصل

فان قيل : أفليس في الاحاديث ما يدل على الرجوع الى مايقع في القلب ويجري في النفس، وان لم يكن ثمّ دليل صريح على حكم من أحكام الشرع ، ولا غير صريح ؟ فقد جاء في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول « دع ما يريبك الى مالا يريبك ، فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة»

وخرّج مسلم عن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم فقال : « البر حسن الخلق ، والاثم ماحاك في صدرك وكرهت أن يطلع الناس عليه » وعن أبي امامة رضي الله عنه قال : قال رجل يا رسول الله ما الايمان ؟ قال « اذا سرتك حسناتك وساءتك سيئاتك فأنت مؤمن — قال : يارسول الله ! فما الاثم؟ قال — اذا حاك شيء في صدرك فدعه » وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » وعن وابصة رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم فقال : « يا وابصة ! استفت قلبك واستفت نفسك ؛ البر ما اطمأنت

اليه النفس واطمأن اليه القلب ، والاثم ماحاك في النفس وتردد في الصدر ، وان أفتاك الناس وأفتوك » وخرج البغوي في معجمه عن عبد الرحمن بن معاوية : أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله! مايحل لي مما يحرم علي ؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرد عليه ثلاث مرات، كل ذلك يسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال «أين السائل ؟ — فقال أنا ذا يارسول الله . فقال ونقر بأصبعه — ما أنكر فوك فدعه »

وعن عبد الله قال : الاثم حوار القلوب، فما حاك من شيء في قلبك فدعه ؛ وكل شيء فيه نظرة فان للشيطان فيه مطمعا . وقال أيضاً: الحلال بين والحرام بين و بينهما أمور مشتبهات،فدع ما يريبك الى مالا يريبك . وعن أبي الدرداء رضي الله عنه: ان الخير طمأنينة ، وان الشر ريبة ؛ فدع ما يريبك الى مالا يريبك. وقال شريح : دع ما يريبك الى مالا يريبك ، فوالله ماوجدت فقد شيء تركته ابتغاء وجه الله .

فهذه ظهر من معناها الرجوع في جملة من الاحكام الشرعية الى ما يقع بالقلب ويهجس بالنفس ويعرض بالخاطر ، وانه اذا اطمأنت النفس اليه فالاقدام عليه صحيح ، واذا توقفت أو ارتابت

فالاقدام عليه محظور ؛ وهو عين ماوقع انكاره من الرجوع الى الاستحسان الذي يقع بالقلب ويميل اليه الخاطر ، وان لم يكن ثم دليل شرعي ، فانه لو كان هنالك دليل شرعي أو كان هذا التقرير مقيدا بالأدلة الشرعية لم يُحل به على مافي النفوس ولا على مايقع بالقلوب ، مع انه عندكم عبث وغير مفيد ، كمن يحيل بالاحكام الشرعية على الامور الوفاقية ، أو الافعال التي لا ارتباط بينها وبين شرعية الاحكام . — فدل ذلك على ان لاستحسان العقول وميل النفوس أثراً في شرعية الاحكام ، وهو المطلوب .

*

والجواب : ان هذه الاحاديث وما كان في معناها قد زعم الطبري في تهذيب الآثار ان جماعة من السلف قالوا بتصحيحها ، والعمل بما دل عليه ظاهرها . واتى بالآثار المتقدمة عن عمر وابن مسعود وغيرهما ؛ ثم ذكر عن آخرين القول بتوهينها وتضعيفها وإحالة معانيها .

وكلامه وترتيبه بالنسبة الى ما نحن فيه لائق ان يؤتى به على وجهه ، فاتيت به على تحري معناه دون لفظه لطوله ؛ فحكى عن جماعة انهم قالوا : لا شيء من امر الدين الا وقد

بينه الله تعالى بنص عليه أو بمعناه ، فان كان حلالا فعلى العامل به اذا كان عالما تحليله ، أو حراما فعليه تحريمه ، أو مكروها غير حرام فعليه اعتقاد التحليل أو الترك تنزيها

فاما العامل بحديث النفس والعارض في القلب فلا ، فان الله حظر ذلك على نبيه فقال (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) فامره بالحكم بما اراه الله لا بما رآه وحدثته به نفسه ، فغيره من البشر أولى ان يكون ذلك محظورا عليه . وأما ان كان جاهلا فعليه مسئلة العلماء دون ما حدثته نفسه .

ونقل عن عمر رضي الله عنه انه خطب فقال : ايها الناس! قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، ان تضلوا بالناس يمينا وشمالا[1] . وعن ابن عباس رضي الله عنهما : ما كان في القرآن من حلال أو حرام فهو كذلك ، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه .

وقال مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الامر واستكمل ، فينبغي ان تتبع آثار رسول الله صلى الله

(١) أي كراهة ان تضلوا — أو اتقاء ان تضلوا .

وسلم واصحابه ولا يتبع الرأي ؛ فانه من اتبع الرأي جاءه رجل آخر أقوى في الرأي منه فاتبعه ، فكلما غلبه رجل اتبعه ؛ ارى ان هذا بعدُ لم يتم . واعملوا من الآثار بما روي عن جابر رضي الله عنه : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعدي اذا اعتصمتم به : كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض »(١)

وروي عن عمرو بن . . . . . خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما وهم يجادلون في القرآن ، فخرج وجهه أحمر كالدم فقال(٢) « يا قوم ! على هذا هلك من كان قبلكم ، جادلوا

---

(١) لا أعرف الحديث بهذا اللفظ عن جابر وهو مروي عنه بالفاظ أقربها الى ماهنا ماورواه ابن ابي شيبة والخطيب في المتفق والمفترق عنه وهو «تركت فيكم مالن تضلوا ان اعتصمتم به ـ كتاب الله وعترتي اهل بيتي» ورواه الترمذي والنسائي عنه بلفظ « يا ايها الناس إني تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي اهل بيتي » والحديث مروي بلفظ العترة بدل السنة عن كثير من الصحابة منهم زيد بن ثابت وزيد بن أرقم وابو سعيد الخدري . وروي عن أبي هريرة بلفظ السنة بدل العترة . وفي كلا السياقين لفظ «لن يفترقا حتى يردا علي الحوض» والجمع بينهما في المعنى ان عترته أهل بيته يحافظون على سنته . أي لا يخلو الزمان عن قدوة منهم يقيمون سنته لا يثنيهم عنها التقليد ولا الابتداع ولا الفتن . (٢) كذا في الاصل والحديث اخرجه نصر المقدسي في الحجة عن ابن عمر قال : خرج رسول الله عليه وسلم ومن وراء حجرته قوم =

في القرآن وضربوا بعضه ببعض ؛ فما كان من حلال فاعملوا به ، وما كان من حرام فانتهوا عنه ، وما كان من متشابه فآمنوا به »

وعن ابي الدرداء رضي الله عنه يرفعه قال : ما أحل الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرم فيه فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عافية ؛ فاقبلوا من الله عافيته ، فان الله لم يكن لينسى شيئا (وما كان ربك نسيا)

قالوا : فهذه الاخبار وردت بالعمل بما في كتاب الله ، والإعلام بان العامل به لن يضل ، ولم يأذن لأحد فى العمل بمعنى ثالث غير ما في الكتاب والسنة ؛ ولو كان ثم ثالث لم يدع بيانه ، فدل على ان لا ثالث ؛ ومن ادعاه فهو مبطل .

قالو — فان قيل: فانه عليه السلام قد سن لامته وجها ثالثا وهو قوله « استفت قلبك » وقوله « الاثم حواز القلوب » الى غير ذلك . قلنا : لو صحت هذه الاخبار لكان ذلك ابطالا لأمره بالعمل بالكتاب والسنة اذ صحا معا ، لان احكام الله ورسوله لم ترد بما استحسنته النفوس واستقبحته ، وانما كان

= يتجادلون بالقرآن ، فخرج بحمرة وجنتاه كأنما تقطران دما فقال : «ياقوم! لا تجادلوا بالقرآن ، فانما ضل من قبلكم بجدالهم ، ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً ، ولكن نزل يصدق بعضه بعضاً ، فما كان من محكمه فاعملوا به ، وما كان من متشابهه فآمنوا به »

يكون وجها ثالثا لو خرج شيء من الدين عنهما ، وليس بخارج ؛ فلا ثالث يجب العمل به .

فان قيل : قد يكون قوله «استفت قلبك» ونحوه امرا لمن ليس في مسئلته نص من كتاب ولا سنة ، واختلفت فيه الامة ، فيعد وجها ثالثا . قلنا : لا يجوز ذلك لامور

(احدها) ان كل ما لا نص فيه بعينه قد نصبت على حكمه دلالة ، فلو كان فتوى القلب ونحوه دليلا لم يكن لنصب الدلالة الشرعية عليه معنى ، فيكون عبثاً ، وهو باطل

(والثاني) ان الله تعالى قال (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) فامر المتنازعين بالرجوع الى الله والرسول دون حديث النفوس وفتيا القلوب

(والثالث) ان الله تعالى قال (فأسالوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) فامرهم بمسئلة أهل الذكر ليخبروهم بالحق فيما اختلفوا فيه من أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يأمرهم ان يستفتوا في ذلك انفسهم

(والرابع) ان الله تعالى قال لنبيه احتجاجا على من انكر وحدانيته (افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ؟) الى آخرها . فامرهم بالاعتبار بعبرته ، والاستدلال بادلته ، على صحة ماجاءهم

به ، ولم يأمرهم ان يستفتوا فيه نفوسهم ، ويصدروا عما اطمأنت اليه قلوبهم ؛ وقد وضع الاعلام والادلة ، فالواجب في كل ما وضع الله عليه الدلالة ان يستدل بأدلته على ما دلت ، دون فتوى النفوس وسكون القلوب من أهل الجهل باحكام الله

هذا ما حكاه الطبري عمن تقدم ، ثم اختار إعمال تلك الاحاديث ، إما لانها صحت عنده أو صح منها عنده ماتدل عليه معانيها ، كحديث «الحلال بين والحرام بين» الى آخر الحديث ؛ فانه صحيح خرجه الامامان . ولكنه لم يعملها في كل من ابواب الفقه ، اذ لا يمكن ذلك في تشريع الاعمال واحداث التعبدات ؛ فلا يقال بالنسبة الى احداث الاعمال : اذا اطمأنت نفسك الى هذا العمل فهو برّ ، أو : استفت قلبك في احداث هذا العمل ، فان اطمأنت اليه نفسك فاعمل به والا فلا .

وكذلك في النسبة الى التشريع التّركي ، لا يتأتى تنزيل معاني الاحاديث عليه بان يقال : إن اطمأنت نفسك الى ترك العمل الفلاني فاتركه ، والا فدعه . أي فدع الترك واعمل به . وانما يستقيم إعمال الاحاديث المذكورة فيما أعمل فيه قوله عليه السلام « الحلال بين والحرام بين » الحديث

وما كان من قبيل العادات من استعمال الماء والطعام

والشراب والنكاح واللباس ، وغير ذلك مما في هذا المعنى ، فمنه ما هو بين الحلّية ، وما هو بيّن التحريم ، وما فيه اشكال ـ وهو الامر المشتبه الذي لا يدرى أحلال هو أم حرام ـ فان ترك الاقدام اولى من الاقدام مع جهله بحاله ، نظير قوله عليه السلام « اني لأجد التمرة ساقطة على فراشي ، فلولا اني اخشى ان تكون من الصدقة لأكلتها » (١) فهذه التمرة لا شك انها لم تخرج من احدى الحالين : إما من الصدقة وهي حرام عليه ، وإما من غيرها وهي حلال له ، فترك اكلها حذرا من ان تكون من الصدقة في نفس الامر .

قال الطبري — فكذلك حق الله على العبد فيما اشتبه عليه مما هو في سعة من تركه والعمل به ، أو مما هو غير واجب — ان يدع ما يريبه فيه الى ما لا يريبه ، اذ يزول بذلك عن نفسه الشك ؛ كمن يريد خطبة امرأة فتخبره امرأة انها قد ارضعته واياها ولا يعلم صدقها من كذبها ، فان تركها ازال عن نفسه الريبة اللاحقة له بسبب اخبار المرأة ، وليس تزوجه اياها بواجب ؛ بخلاف مالو أقدم ، فان النفس لا تطمئن الى حلية تلك الزوجة.

وكذلك قول عمر انما هو فيما اشكل امره في البيوع فلم يدر حلال

(١) كان الحديث محرفا تحريفا مغيرا للمعنى

هو أم حرام؟ ففي تركه سكون النفس وطمأنينة القلب، كما في الاقدام شك : هل هو أثم أم لا ؟ وهو معنى قوله عليه السلام للنواس ووابصة رضي الله عنهما . ودل على ذلك حديث المشتبهات ، لا ما ظن اولئك من انه امر للجهال ان يعملوا بما رأته انفسهم ، ويتركوا ما استقبحوه دون ان يسألوا علماءهم —

قال الطبري — فان قيل : اذا قال الرجل لامرأته : أنت عليّ حرام . فسأل العلماء فاختلفوا عليه ، فقال بعضهم : قد بانت منك بالثلاث . وقال بعضهم : انها حلال غير ان عليك كفارة يمين . وقال بعضهم : ذلك الى نيته ان اراد الطلاق فهو طلاق ، أو الظهار فهو ظهار ، أو يمينا فهو يمين ، وان لم ينو شيئا فليس بشيء : ايكون هذا اختلافا في الحكم كاخبار المرأة بالرضاع فيؤمر هنا بالفراق ، كما يؤمر هناك ان لا يتزوجها خوفا من الوقوع المحظور ؟ او لا ؟ قيل : حكمه في مسئلة العلماء ان يبحث عن احوالهم وامانتهم ونصيحتهم ثم يقلد الارجح . فهذا ممكن ؛ والحزازة مرتفعة بهذا البحث ؛ بخلاف ما اذا بحث مثلا عن احوال المرأة فان الحزازة لا تزول ، وان اظهر البحثُ ان احوالها غير حميدة ؛ فهما على هذا مختلفان . وقد يتفقان في الحكم اذا بحث عن العلماء فاستوت أحوالهم عنده ،

لم يثبت له ترجيح لاحدهم ؛ فيكون العمل المأمور به من الاجتناب كالمعمول به في مسألة المخبرة بالرضاع سواءً ، اذ لا فرق بينهما على هذا التقدير . انتهى معنى كلام الطبري .

وقد أثبت في مسألة اختلاف العلماء على المستفتي أنه غير مخير ، بل حكمه حكم من التبس عليه الامر فلم يدر أحلال هو أم حرام، فلا خلاص له من الشبهة الا باتباع أفضلهم والعمل بما أفتى به ، والا فالترك ، اذ لا تطمئن النفس الا بذلك ، حسبما اقتضته الادلة المتقدمة.

فصل

ثم يبقى فى هذا الفصل الذي فرغنا منه اشكال على كل من اختار استفتاء القلب مطلقا أو بقيد ، وهو الذي رآه الطبري. وذلك أن حاصل الامر يقتضي أن فتاوى القلوب وما اطمأنت اليه النفوس معتبر في الاحكام الشرعية، وهو التشريع بعينه؛ فان طمأنينة النفس وسكون القلب مجردا عن الدليل ـ اما أن تكون معتبرة أو غير معتبرة شرعاً ؛ فان لم تكن معتبرة فهو خلاف مادلت عليه تلك الاخبار ، وقد تقدم أنها معتبرة بتلك الادلة. وان كانت معتبرة فقد صار ثَمَّ قسم ثالث غير الكتاب

والسنة ، وهو غير ما نفاه الطبري وغيره

وان قيل : انها تعتبر فى الإحجام دون الإقدام . لم تخرج تلك عن الاشكال الاول ، لان كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لا بد أن يتعلق به حكم شرعي ، وهو الجواز وعدمه ، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنينتها . فان كان ذلك عن دليل ، فهو ذلك الاول بعينه باق على كل تقدير

والجواب : ان الكلام الاول صحيح ، وانما النظر في تحقيقه.

فاعلم أن كل مسألة تفتقر الى نظرين : نظر في دليل الحكم ونظر في مناطه . فأما النظر في دليل الحكم لا يمكن أن يكون ألا من الكتاب والسنة ، أو ما يرجع اليهما عن اجماع أو قياس او غيرهما ، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس ، ولا نفي ريب القلب ، ألا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلا أو غير دليل . ولا يقول احد (؟) الا أهل البدع الذين يستحسنون الامر بأشياء لا دليل عليها ، أو يستقبحون كذلك من غير دليل الا طمأنينة النفس (؟) ان الامر كما زعموا ، وهو مخالف لاجماع المسلمين

وأما النظر في مناط الحكم ، فان المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتاً بدليل شرعي فقط ، بل يثبت بدليل غير شرعي أو

بغير دليل، فلايشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلا عن درجة الاجتهاد. ألا ترى ان العامي اذا سأل[1] عن الفعل الذي ليس من جنس الصلاة اذا فعله المصلي: هل تبطل به الصلاة أم لا؟ فقال العامي: ان كان يسيرا فمغتفر، وان كان كثيرا فمبطل — لم يفتقر في اليسير الى أن يحققه له العالم. بل العاقل يفرق بين العمل اليسير والكثير. فقد انبنى هاهنا الحكم وهو البطلان أو عدمه على ما يقع بنفس العامي، وليس واحدا من الكتاب أو السنة، لانه ليس ما وقع بقلبه دليلا على حكم، وانما هو مناط الحكم، فاذا تحقق له المناط بأي وجه تحقق فهو المطلوب، فيقع عليه الحكم بدليله الشرعي

وكذلك اذا قلنا بوجوب الفور في الطهارة، وفرقنا بين اليسير والكثير في التفريق الحاصل أثناء الطهارة، فقد يكتفي العامي بذلك حسبما يشهد قلبه في اليسير أو الكثير، فتبطل طهارته او تصح بناء على ذلك الواقع في القلب، لانه نظر في مناط الحكم

فاذا ثبت هذا فمن ملك لحم شاة ذكية حل له اكله، لان حليته ظاهرة عنده اذا حصل له شرط الحلية لتحقق مناطها بالنسبة اليه. او ملك لحم شاة ميتة لم يحل له اكله لأن تحريمه

---

(١) لعله « سئل »

ظاهر من جهة فقده شرط الحلية ، فتحقق مناطها بالنسبة اليه. وكل واحد من المناطين راجع الى ما وقع بقلبه ، واطمأنت اليه نفسه ، لابحسب الامر في نفسه ؛ ألا ترى ان اللحم قد يكون واحدا بعينه فيعتقد واحد حلينه بناء على ما تحقق له من مناطها بحسبه ، ويعتقد آخر تحريمه بناء على ماتحقق له من مناطه بحسبه، فيأ كل أحدهما حلالا ويجب على الآخر الاجتناب لانه حرام؟ ولو كان مايقع بالقلب يشترط فيه ان يدل عليهِ دليل شرعي لم يصح هذا المثال وكان محالا ، لأن ادلة الشرع لا تناقض ابدا. فاذا فرضنا لحما أشكل على المالك تحقيق مناطه لم[1] ينصرف الى احدى الجهتين ، كاختلاط الميتة بالذكية ، واختلاف الزوجة بالاجنبية

فهاهنا قد وقع الريب والشك والاشكال والشبهة . وهذا المناط محتاج الى دليل شرعي يبين حكمه ، وهي تلك الاحاديث المتقدمة ، كقوله « دع مايريبك الى مالا يريبك » وقوله «البر ما اطمأنت اليه النفس ، والاثم ماحاك في صدرك » كأنه يقول : اذا اعتبرنا باصطلاحنا ماتحققت مناطه في الحلية أو الحرمة فالحكم فيه من الشرع بيّن ، وما أشكل عليك تحقيقه فاتركه واياك والتلبس به ، وهو معنى قوله — ان صح — « استفت قلبك وان أفتوك » فان تحقيقك لمناط مسألتك أخص بك

(١) هذا جواب « فاذا » وكان في الاصل مقرونا بالفاء

من تحقيق غيرك له اذا كان مثلك . ويظهر ذلك فيما اذا أشكل عليك المناط ولم يشكل على غيرك، لانه لم يعرض له ما عرض لك . وليس المراد بقوله «وان أفتوك» أي ان نقلوا لك الحكم الشرعي فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبك ، فان هذا باطل ، وتقوّل على التشريع الحق . وانما المراد ما يرجع الى تحقيق المناط

نعم قد لا يكون ذلك درية [1] أو انسا بتحقيقه فيحققه لك غيرك ، وتقلده فيه ؛ وهذه الصورة خارجة عن الحديث ؛ كما أنه قد يكون تحقيق المناط أيضاً موقوفاً على تعريف الشارع ، كحد الغنى الموجب للزكاة ، فانه يختلف باختلاف الاحوال ، فحققه الشارع بعشرين دينارا ومائتي درهم وأشباه ذلك ؛ وانما النظر هنا فيما وكل تحقيقه الى المكلف .

فقد ظهر معنى المسألة وان الاحاديث لم تتعرض لاقتناص الاحكام الشرعية من طمأنينة النفس أو ميل القلب كما أورده السائل المستشكل ، وهو تحقيق بالغ . والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

(١) في الاصل «ذريعة» وقد جعل فوقها علامة الترميج وأصلحت فصارت « درية » والدرّية اصلها دريئة وهي الحلقة التي يتعلم بها الطعن وما يختل الصائد به الصيد

« تم الجزء الثاني »

فهرس

الجزء الثالث

من كتاب الاعتصام للشاطبي

الباب التاسع

﴿في السبب الذي من أجله أفترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين﴾

الباب العاشر

﴿ ايضاح مطلب تحكيم العقل في الشرع بعشرة أمثلة ﴾

تم فهرس الجزء الثالث

دار الكتب الخديوية

الاعتصام

الجزء الثالث

للعلامة المحقق الاصولي النظار

الامام أبي اسحاق

(ابراهيم بن موسى بن محمد)

اللخمي الشاطبي ثم الغرناطي

رحمه الله تعالى

الطبعة الأولى سنة ١٣٣٢ — ١٩١٤

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع

في السبب الذي لاجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين

فاعلموا ارحمكم الله أن الآيات الدالة على ذم البدعة وكثيرا من الاحاديث اشعرت بوصف لأهل البدعة، وهو الفرقة الحاصلة، حتى يكونوا بسببها شيعا متفرقة، لاينتظم شملهم بالاسلام، وان كانوا من أهله، وحكم لهم بحكمه

الا ترى ان قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء — وقوله تعالى — ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا — الآية، وقوله — وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق

بكم عن سبيله) — الى غير ذلك [1] من الآيات الدالة على وصف التفرق . ؟

وفي الحديث « ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة » والتفرق ناشئ عن الاختلاف في المذاهب والآراء ان جعلنا التفرق معناه بالابدان — وهو الحقيقة — ، وان جعلنا معنى التفرق في المذاهب، فهو الاختلاف كقوله (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) الآية .

فلا بد من النظر في هذا الاختلاف ماسببه ؟ وله سببان (احدهما) لا كسب للعباد فيه ، وهو الراجع الى سابق القدر ، والآخر هو الكسبي وهو المقصود بالكلام عليه في هذا الباب ، الا ان نجعل السبب الاول مقدمة ، فان فيها معنى اصيلا يجب التثبت له على من أراد التفقه في البدع . فنقول والله الموفق للصواب :

**

قال الله تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة

---

(١) اذا لم يكن قد سقط من الاصل شيء فالواجب ان ينتهي الكلام المتعلق باسم « أن » هنا ، وان يكون قوله « من الآيات » متعلقا بمحذوف هو خبرها ، لا بيانا لقوله « غير كذلك » والمعنى ألا ترى ان قوله تعالى كذا وكذا من الايات الدالة على وصف التفرق ؟

ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم) فاخبر سبحانه انهم لا يزالون مختلفين أبدًا ، مع انه انما خلقهم للاختلاف. وهو قول جماعة من المفسرين في الآية ، وان قوله « ولذلك خلقهم » معناه وللاختلاف خلقهم . وهو مروي عن مالك بن انس قال : خلقهم ليكونوا فريقا في الجنة وفريقا في السعير . ونحوه عن الحسن ، فالضمير في « خلقهم » عائد على الناس ، فلا يمكن ان يقع منهم الا ما سبق في العلم ؛ وليس المراد ها هنا الاختلاف في الصور كالحسن والقبيح والطويل والقصير ، ولا في الألوان كالأحمر والاسود ، ولا في أصل الخلقة كالتام الخَلق والاعمى والبصير ، والاصم والسميع ، ولا في الخُلق كالشجاع والجبان ، والجواد والبخيل ، ولا فيما أشبه ذلك من الاوصاف التي هم مختلفون فيها

وانما المراد اختلاف آخر وهو الاختلاف الذي بعث الله النبيين ليحكموا فيه بين المختلفين ، كما قال تعالى (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ؛ وما اختلف فيه) الآية ؛ وذلك الاختلاف في الآراء والنحل والاديان والمعتقدات المتعلقة بما يَسعدُ الانسان به أو يشقى في الآخرة

والدنيا . هذا هو المراد من الآيات التي كرر فيها الاختلاف الحاصل بين الخلق ، الا ان هذا الاختلاف الواقع بينهم على أوجه

أحدها

الاختلاف في أصل النحلة

وهو قول جماعة من المفسرين ، منهم عطاء قال : « ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم » قال — قال : اليهود والنصارى والمجوس ، والحنيفية ـ وهم الذين رحم ربك ـ الحنيفية . خرجه ابن وهب وهو الذي يظهر لبادي الرأي في الآية المذكورة

وأصل هذا الاختلاف هو في التوحيد والتوجه للواحد الحق سبحانه ، فان الناس في عامة الامر لم يختلفوا في ان لهم مدبرا يدبرهم وخالقا أوجدهم ، الا انهم اختلفوا في تعيينه على آراء مختلفة . من قائل بالاثنين وبالخمسة ، وبالطبيعة أو بالدهر ، أو بالكواكب ، ـ الى ان قالوا بالآدميين وبالشجر وبالحجارة وما ينحتون بأيديهم

ومنهم من أقر بواجب الوجود الحق لكن على آراء مختلفة أيضا ، الى ان بعث الله الانبياء مبينين لامهم حق ما اختلفوا (فيه)

من باطله ، فعرفوا بالحق على ماينبغي ، ونزهوا رب الارباب عما لا يليق بجلاله من نسبة الشركاء والانداد ، واضافة الصاحبة والاولاد ، فأقرّ بذلك من أقر به ، وهم الداخلون تحت مقتضى قوله (الا من رحم ربك) وأنكر من انكر ، فصار الى مقتضى قوله (وتمت كلمة ربك : لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين) وانما دخل الاولون تحت وصف الرحمة لانهم خرجوا عن وصف الاختلاف الى وصف الوفاق والالفة ، وهو قوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وهو منقول عن جماعة من المفسرين

وخرج ابن وهب عن عمر بن عبد العزيز انه قال في قوله « ولذلك خلقهم » : خلق أهل الرحمة أن لايختلفوا . وهو معنى مانقل عن مالك وطاوس في جامعه ، وبقي الاخرون على وصف الاختلاف ، اذ خالفوا الحق الصريح ، ونبذوا الدين الصحيح .

وعن مالك أيضا قال : الذين رحمهم لم يختلفوا . وقول الله تعالى « كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ـ الى قوله ـ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه » ومعنى (كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث

الله النبيين) فأخبر في الآية انهم اختلفوا ولم يتفقوا، فبعث النبيين ليحكموا بينهم فيما اختلفوا فيه من الحق، وان الذين آمنوا هداهم للحق من ذلك الاختلاف.

وفي الحديث الصحيح « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم، هذا يومهم الذي فرض الله عليهم، فاختلفوا فيه فهدانا الله له، فالناس لنا فيه تبع، فاليهود غدا والنصارى بعد غد »

وخرج ابن وهب عن زيد بن اسلم في قوله تعالى « كان الناس امة واحدة » — : فهذا يوم أخذ ميثاقهم لم يكونوا امة واحدة غير ذلك اليوم . — « فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه»

واختلفوا في يوم الجمعة فاتخذ اليهود يوم السبت واتخذ النصارى يوم الاحد، فهدى الله أمة محمد ليوم الجمعة

واختلفوا في القبلة فاستقبلت النصارى المشرق، واستقبلت اليهود بيت المقدس وهدى الله امة محمد للقبلة

واختلفوا في الصلاة فمنهم من يركع ولا يسجد، ومنهم من يسجد ولا يركع، ومنهم من يصلي ولا يتكلم، ومنهم من يصلي وهو يمشي، وهدى الله امة محمد للحق من ذلك —

واختلفوا في الصيام ، فمنهم من يصوم بعض النهار ، ومنهم من يصوم من بعض الطعام ، وهدى الله امة محمد للحق من ذلك —

واختلفوا فى ابراهيم عليه السلام ، فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى نصرانيا ، وجعله حنيفا مسلما ، فهدى الله امة محمد للحق من ذلك

واختلفوا في عيسى فكفرت به اليهود وقالوا لأمه بهتانا عظيما ، وجعلته النصارى الهـا وولدا ، وجعله الله روحه وكلمته ، فهدى الله امة محمد للحق من ذلك

*

ثم ان هؤلاء المتفقين قد يعرض لهم الاختلاف بحسب القصد الثاني لابقصد الاول [1] فان الله تعالى حكم بحكمته ان تكون فروع هذه الملة قابلة للانظار ومجالا للظنون ، وقد ثبت عند النظار ان النظريات لايمكن الاتفاق فيها عادة ، فالظنيات عريقة في امكان الاختلاف [2] لكن في الفروع دون الاصول ، وفي الجزئيات دون الكليات ، فلذلك لايضر هذا الاختلاف.

(١) الظاهر ان يقال « لاالقصد الاول » فلعل الناسخ حرفه

(٢) اى الاختلاف فيها . ولعل الظرف سقط من قلم الناسخ

وقد نقل المفسرون عن الحسن في هذه الآية انه قال: اما أهل رحمة الله فانهم لايختلفون اختلافا يضرهم. يعني لأنه في مسائل الاجتهاد التي لانص فيها بقطع العذر، بل لهم فيه أعظم العذر، ومع ان الشارع لما علم ان هذا النوع من الاختلاف واقع، أتى فيه بأصل يُرجعُ اليه، وهو قول الله تعالى (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) الآية؛ فكل اختلاف من هذا القبيل حكم الله فيه ان يرد الى الله، وذلك رده الى كتابه، والى رسول الله، وذلك رده اليه اذا كان حيا والى سنته بعد موته؛ وكذلك فعل العلماء رضي الله عنهم

الا ان لقائل ان يقول: هل هم داخلون تحت قوله «ولا يزالون مختلفين» أم لا؟ والجواب: انه لايصح ان يدخل تحت مقتضاها أهل هذا الاختلاف من أوجه

(أحدها) ان الآية اقتضت أن أهل الاختلاف المذكورين مباينون لأهل الرحمة لقوله (ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك) فانها اقتضت قسمين: اهل الاختلاف، ومرحومين[1] فظاهر التقسيم ان اهل الرحمة ليسوا من اهل الاختلاف،

(١) المناسب ان يقال: اهل اختلاف ومرحومين — او — اهل الاختلاف والمرحومين. ولعل التحريف جاء من الناسخ

والا كان قسم الشيء قسيما له ، ولم يستقم معنى الاستثناء .

(والثاني) انه قال فيها « ولا يزالون مختلفين » فظاهر هذا ان وصف الاختلاف لازم لهم حتى اطلق عليهم لفظ اسم الفاعل المشعر بالثبوت ، واهل الرحمة مبرؤن من ذلك ، لأن وصف الرحمة ينافي الثبوت على المخالفة ، بل ان خالف احدهم في مسئلة فانما يخالف فيها تحريا لقصد الشارع فيها، حتى اذا تبين له الخطأ فيها راجع نفسه وتلافى امره ، فخلافه في المسئلة بالعرض لا بالقصد الاول ، فلم يكن وصف الاختلاف لازما ولا ثابتا ، فكان التعبير عنه بالفعل الذي يقتضي العلاج والانقطاع أليق في الموضع

(والثالث) انا نقطع بان الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة ، وهم الصحابة ومن اتبعهم باحسان رضي الله عنهم ، بحيث لا يصح ادخالهم في قسم المختلفين بوجه ، فلوكان المخالف منهم في بعض المسائل معدودا من اهل الاختلاف ـ ولو بوجه ما ـ لم يصح إطلاق القول في حقه : انه من اهل الرحمة . وذلك باطل باجماع اهل السنة

(والرابع) ان جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الامة في الفروع ضربا من ضروب الرحمة ، واذا كان من جملة

الرحمة ، فلا يمكن ان يكون صاحبه خارجا من قسم اهل الرحمة

وبيان كون الاختلاف المذكور رحمة ما روي عن القاسم ابن محمد قال : لقد نفع الله باختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمل، لا يعمل العامل بعلم[1] رجل منهم الا رأى انه في سعة . وعن ضمرة بن رجاء قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد فجعلا يتذاكران الحديث — قال — فجعل عمر يجيء بالشيء يخالف فيه القاسم — قال — وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتى بين فيه[2] فقال له عمر : لا تفعل! فما يسرني باختلافهم حمر النعم . وروى ابن وهب عن القاسم ايضا قال : لقد اعجبني قول عمر بن عبد العزيز : ما احب ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون ، لانه لو كان قولا واحدا لكان الناس في ضيق ؛ وانهم ائمة يقتدى بهم ، فلو اخذ رجل بقول احدهم كان سنة .

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه ، لانهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق ، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة، ـكما تقدمـ

(١) كذا في نسختنا ولعل «الاصل يعمل»
(٢) كذا ولعل اصله : حتى تبين ـ او ـ يتبين ذلك فيه

فيصير اهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم ؛ وهو نوع من تكليف ما لا يطاق ، وذلك من اعظم الضيق . فوسع الله على الامة بوجود الخلاف الفروعي فيهم، فكان فتح باب للأمة، للدخول في هذه الرحمة ، فكيف لا يدخلون في قسم من رحم ربك ؛ فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها ، والحمد لله

وبين هذين الطريقين واسطة ادنى من الرتبة الاولى واعلى من الرتبة الثانية ؛ وهي ان يقع الاتفاق في اصل الدين ، ويقع الاختلاف في بعض قواعده الكلية ، وهو المؤدي الى التفرق شيعا

فيمكن ان تكون الآية تنتظم هذا القسم من الاختلاف، ولذلك صح عنه صلى الله عليه وسلم ان أمته تفترق على بضع وسبعين فرقة ، واخبر أن هذه الامة تتبع سنن من كان قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع ، وشمل ذلك الاختلاف الواقع في الامم قبلنا ؛ ويرشحه وصف اهل البدع بالضلالة وايعادهم بالنار ، وذلك بعيد من تمام الرحمة .

ولقد كان عليه السلام حريصا على ألفتنا وهدايتنا ، حتى ثبت من حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه قال : لما حضر

النبي [1] صلى الله عليه وسلم قال ـ وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنهم — فقال « هلم اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده » فقال عمر: ان النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع ، وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله ، واختلف اهل البيت واختصموا فمنهم من يقول : قربوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا لن تضلوا بعده . ومنهم من يقول كما قال عمر ، فلما كثر اللغط والاختلاف عند النبي صلى الله عليه وسلم قال «قوموا عني» فكان ابن عباس يقول : ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ان يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم .

فكان ذلك — والله اعلم — وحيا اوحى الله اليه انه ان كتب لهم ذلك الكتاب لم يضلوا بعده البتة ، فتخرج الأمة عن مقتضى قوله « ولا يزالون مختلفين » بدخولها تحت قوله « الا من رحم ربك » فأبى الله الا ما سبق به علمه من اختلافهم كما اختلف غيرهم . رضينا بقضاء الله وقدره ، ونسأله ان يثبتنا على الكتاب والسنة ، ويميتنا على ذلك بفضله .

---

(١) أي لما حضرته الوفاة . والحديث في الصحيحين . وفي الرواية بعض الاختلاف في اللفظ ولكنه لا يغير المعنى

وقد ذهب جماعة من المفسرين الى المراد بالمختلفين في الآية اهل البدع ، وان من رحم ربك اهل السنة ؛ ولكن لهذا الكتاب اصل يرجع الى سابق القدر لا مطلقا ، بل مع إنزال القرآن محتمل العبارة للتأويل ، وهذا لا بد من بسطه

فاعلموا ان الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يقع في العاديات الجارية بين المتبحرين في علم الشريعة الخائضين في لجتها العظمى ، العالمين بمواردها ومصادرها

والدليل على ذلك اتفاق العصر الاول وعامة العصر الثاني على ذلك ، وانما وقع اختلافهم في القسم المفروغ منه آنفا ؛ بل كل خلاف على الوصف المذكور وقع بعد ذلك فله اسباب ثلاثة قد تجتمع وقد تفترق

(احدها) ان يعتقد الانسان في نفسه او يُعتقدَ فيه انه من اهل العلم والاجتهاد في الدين ـ ولم يبلغ تلك الدرجة ـ فيعمل على ذلك ، ويعد رأيه رأيا وخلافه خلافا ، ولكن تارة يكون ذلك في جزئيّ وفرع من الفروع ، وتارة يكون في كلي واصل من أصول الدين — كان من الاصول الاعتقادية او من الاصول العملية — فتراه آخذاً ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها ، حتى يصير منها ما ظهر له بادي رأيه من غير احاطة بمعانيها ولا

رسوخ في فهم مقاصدها ، وهذا هو المبتدع ؛ وعليه نبه الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال « لا يقبض الله العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا »

قال بعض اهل العلم : تقدير هذا الحديث يدل على انه لا يؤتى الناس قط عن قبل علمائهم ، وانما يؤتون من قبل انه اذا مات علماؤهم افتى من ليس بعالم ، فيؤتى الناس من قبله ، وقد صرّف هذا المعنى تصريفا ، فقيل : ما خان أمين قط ، ولكنه ائتمن غير امين فخان — قال — ونحن نقول : ما ابتدع عالم قط ، ولكنه استفتي من ليس بعالم

قال مالك بن انس : بكى ربيعة يوما بكاءا شديدا ، فقيل له : مصيبة نزلت بك ؟ فقال : لا ! ولكن استفتي من لا علم عنده .

وفي البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] «قبل الساعة سنون خداعا ،

(١) لا نعرف هذا الحديث في البخاري ولا مسلم ، وهو في مسند احمد وسنن ابن ماجه ولفظه «سيأتي على الناس سنوات خداعات يصدق فيها الكاذب ويكذب الصادق ، ويؤتمن فيها الخائن ويخون الامين ، وينطق فيها الرويبضة — قيل وما الرويبضة ؟ قال : الرجل التافه في =

يصدق فيهن الكاذب ، ويكذب فيهن الصادق ، ويخون فيهن الامين، ويؤتمن الخائن ، وينطق فيهن الرويبضة » قالوا هو الرجل التافه الحقير ينطق فى امور العامة ، كأنه ليس باهل ان يتكلم في امور العامة فيتكلم .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قد علمت من يهلك الناس — اذا جاء الفقه من قبل الصغير استعصى عليه الكبير، واذا جاء الفقه من قبل الكبير تابعه الصغير فاهتديا .

وقال ابن مسعود رضي الله عنه : لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم من اكابرهم ، فاذا اخذوه عن اصاغرهم وشرارهم هلكوا .

واختلف العلماء فيما اراد عمر بالصغار، فقال ابن المبارك :

= أمور العامة » وقوله «في أمور » متعلق بينطق. اي يتكلم في امور العامة ومصالحها سفيه القوم ووضيعهم . والسنوات الخداعة التي تطمع الناس في الخصب والخير ولا تنيلهم ذلك .وفي سنده عند ابن ماجه اسحق ابن بكر ابن ابي الفرات قال الذهبي مجهول وقيل منكر، وذكره ابن حبان في الثقات . ورواه الطبراني والحاكم في الكنى وابن عساكر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ « إن بين يدي الساعة سنين خداعة يتهم فيها الامين ويؤتمن الخائن ، و يصدق فيها الكاذب و يكذب فيها الصادق،ويتكلم فيها الرويبضة — قال يارسول الله وما الرويبضة ؟ قال : السفيه ينطق في امر العامة » ورواه من حديث أنس بلفظ « ان امام الدجال سنين خداعة » الخ ورواه نعيم بن حماد في الفتن عن ابي هريرة بلفظ « تكون قبل خروج المسيح الدجال سنون خداعة » الخ وآخره « و يتكلم الرويبضة الوضيع عن الناس » والطبراني عن عوف ابن مالك بلفظ « تكون امام الدجال سنون خداعة » الخ

هم اهل البدع . وهو موافق ، لان اهل البدع اصاغر في العلم ؛ ولاجل ذلك صاروا اهل بدع . وقال الباجي : يحتمل ان يكون الاصاغر من لا علم عنده ـ قال ـ وقد كان عمر يستشير الصغار، وكان القراء أهل مشاورته كهولا وشبانا ـ قال ـ ويحتمل ان يريد بالاصاغر من لا قدر له ولا حال، ولا يكون ذلك الا بنبذ الدين والمروءة . فاما من التزمها فلا بد أن يسموَ أمره ، ويعظم قدره

ومما يوضح هذا التأويل ما خرجه ابن وهب بسند مقطوع عن الحسن قال : العامل على غير علم كالسائر على غير طريق، والعامل على غير علم ما يفسد أكثر مما يصلح ؛ فاطلبوا العلم طلبا لا يضر بترك العبادة ، واطلبوا العبادة طلبا لا يضر بترك العلم ، فإن قوما طلبوا العبادة وتركوا العلم حتى خرجوا بأسيافهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولو طلبوا العلم لم يدلهم على ما فعلوا . يعني الخوارج) — والله اعلم — لانهم قرؤا القرآن ولم يتفقهوا حسبما اشار اليه الحديث « يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم »

وروي عن مكحول انه قال : تفقهُ الرعاع فسادُ الدين

والدنيا ، وتفقهُ السفلة فساد الدين . وقال الفريابي .كان سفيانُ الثوري اذا رأى هؤلاء النبط يكتبون العلم تغيروجهه ، فقلت: ياابا عبد الله ؛ اراك اذا رأيت هؤلاء يكتبون العلم يشتدعليك. قال : كان العلم في العرب وفي سادات الناس، واذا خرج عنهم وصار الى هؤلاء النبط والسفلة غيّر الدين

وهذه الآثار ايضا اذا حملت على التأويل المتقدم اشتدت واستقامت، لان ظواهرها مشكلة، ولعلك اذا استقريت اهل البدع من المتكلمين او اكثرهم وجدتهم من ابناء سبايا الامم، ومن ليس له اصالة في اللسان العربي ، فعما قريب يفهم كتاب الله على غير وجهه ، كما ان من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها .

والثاني من اسباب الخلاف

اتباع الهوى

ولذلك سمي اهل البدع اهلَ الاهواء، لانهم اتبعوا اهواءهم فلم يأخذوا الادلة الشرعية مأخذ الافتقار اليها ، والتعويل عليها ، حتى يصدروا عنها ؛ بل قدموا اهواءهم ، واعتمدوا على آرائهم ، ثم جعلوا الادلة الشرعية منظورا فيها من وراء ذلك ؛ واكثر هؤلاء هم اهل التحسين والتقبيح ، ومن مال الى الفلاسفة وغيرهم؛ ويدخل في غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ما عندهم ، او طلبا للرياسة ، فلا بد ان يميل مع الناس بهواهم ، ويتأول عليهم فيما ارادوا — حسبما ذكره العلماء ونقله الثقاة من مصاحبي السلاطين —

فالاولون ردوا كثيرا من الاحاديث الصحيحة بعقولهم ، واساؤا الظن بما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وحسنوا ظنهم بآرائهم الفاسدة ، حتى ردوا كثيرا من امور الآخرة واحوالها من الصراط والميزان ، وحشر الاجساد والنعيم والعذاب الجسمي ، وانكروا رؤية الباري ؛ واشباه ذلك ؛ بل صيروا العقل شارعا جاء الشرع اولا ؛ بل إن جاء فهو كاشف

لمقتضى ما حكم به العقل ، الى غير ذلك من الشناعات

والآخرون خرجوا عن الجادة الى البنيات ، وان كانت مخالفة لطلب الشريعة ، حرصاً على ان يغلب عدوه ، او يفيد وليه ، او يجر الى نفسه [١] كما ذكروا عن محمد بن يحي بن لبابة اخي الشيخ ابن لبابة المشهور ، فانه عزل عن قضاء البيرة ثم عزل عن الشورى لاشياء نقمت عليه — وسجل بسخطته القاضي حبيب بن زياد ، وامر باسقاط عدالته وإلزامه بيته ، وان لا يفتي احدا

ثم ان الناصر احتاج الى شراء مجشر [٢] من احباس المرضى بقرطبة بعدوة النهر ، فشكا الى القاضي ابن بقي ضرورته اليه لمقابلته منزهه ، وتأذيه برؤيتهم أوانَ تطلعه من علاليه . فقال له ابن بقي : لا حيلة عندي فيه ؛ وهو اولى أن يحاط بحرمة الحبس . فقال له تكلم مع الفقهاء فيه وعرفهم رغبتي ، وما أجزله من اضعاف القيمة فيه ، فلعلهم ان يجدوا لي في ذلك رخصة .

---

(١) هكذا جاء التعليل في نسختنا بهذه الافعال المفردة الثلاثة ، ولا مرجع للضمير في الكلام الا قوله «والا خرون» فيوشك ان يكون قد سقط من الكلام شيء . ولعل مفعول « او يجر لنفسه » قد سقط من الناسخ . ولعله « نفعا او غنا »

(٢) المجشر كمنبر حوض لا يسقي فيه

فتكلم ابن بقي معهم فلم يجدوا اليه سبيلا ؛ فغضب الناصر عليهم وامر الوزراء بالتوجيه فيهم الى القصر، وتوبيخهم ؛ فجرت بينهم وبين بعض الوزراء مكالمة، ولم يصل الناصر معهم الى مقصوده

وبلغ ابن لبابة هذا الخبر فدفع الى الناصر بعضا من اصحابه الفقهاء، ويقول: انهم حجروا عليه واسعا. ولو كان حاضراً لأفتاه بجواز المعاوضة، وتقلد حقا وناظر اصحابه فيها . فوقع الامر بنفس الناصر، وامر باعادة محمد بن لبابة الى الشورى على حالته الاولى، ثم امر القاضي باعادة المشورة في المسئلة، فاجتمع القاضي والفقهاء، وجاء ابن لبابة آخرهم، وعرفهم القاضي ابن بقي بالمسئلة التي جمعهم من اجلها وغبطة المعاوضة ؛ فقال جميعهم بقولهم الاول من المنع من تغيير الحبس عن وجهه — وابن لبابة ساكت — فقال له القاضي : ما تقول انت يا أبا عبد الله ؟ قال : أما قول امامنا مالك بن أنس فالذي قاله اصحابنا الفقهاء، واما اهل العراق فانهم لا يجيزون الحبس اصلا، وهم علماء اعلام يقتدي بهم اكثر الامة ؛ واذ بامير المؤمنين من الحاجة الى هذا المجشر ما به فما ينبغي ان يرد عنه، وله في السنة فسحة ؛ وانا اقول بقول اهل العراق، واتقلد ذلك رأيا

فقال له الفقهاء : سبحان الله ! تترك قول مالك الذي

افتى به اسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم وافتينا به لا نحيد عنهم بوجه ، وهو رأي أمير المؤمنين ورأي الأئمة آبائه ؛ فقال لهم محمد بن يحيي : ناشدتكم الله العظيم ! الم تنزل باحد منكم ملمة بلغت بكم أن اخذتم فيها بغير قول مالك فيخاصة انفسكم ، وارخصتم لأنفسكم في ذلك ؛ قالوا : بلى ! قال : فأمير المؤمنين اولى بذلك ، فخذوا به مأخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء فكلهم قدوة . فسكتوا . فقال للقاضي : أنه الى امير المؤمنين فتياي . فكتب القاضي الى امير المؤمنين بصورة المجلس ، وبقي مع اصحابه بمكانهم الى ان أتى الجواب بان يؤخذ له بفتيا محمد بن لبابة ، وينفذ ذلك ويعوض المرضى من هذا المجشر باملاك ثمينة عجيبة ، وكانت عظيمة القدر جدا ، تزيد اضعافا على المجشر . ثم جيء بكتاب من عند امير المؤمنين منه الى ابن لبابة بولاية خطة الوثائق ليكون هو المتولي لعقد هذه المعاوضة ، فهنئ بالولاية ، وامضى القاضي الحكم بفتواه واشهد عليه وانصرفوا ، فلم يزل ابن لبابة يتقلد خطة الوثائق والشورى الى ان مات سنة ٣٣٦ ست وثلاثين وثلاثمائة

قال القاضي عياض : ذاكرت بعض مشايخنا مرة بهذا الخبر ، فقال : ينبغي ان يضاف هذا الخبر الذي حل سجل

السخطة الى سجل السخطة ، فهو اولى واشد في السخطة مما تضمنه — او كما قال —

فتأملوا كيف اتباع الهوى ، واولى ان ينتهي بصاحبه [1] فشأن مثل هذا لا يحل اصلا من وجهين :

(احدهما) انه لم يتحقق المذهب الذى حكم به، لأن اهل العراق لا يبطلون الاحباس هكذا على الاطلاق، ومن حكى عنهم ذلك فإما على غير تثبت ، وإما انه كان قولا لهم رجعوا عنه ، بل مذهبهم يقرب من مذهب مالك حسبما هو مذكور في كتب الحنفية [2]

(والثاني) انه ان سلمنا صحته فلا يصح للحاكم ان يرجع في حكمه فى احد القولين بالمحبة والامارة او قضاء الحاجة ، انما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعا ، وهذا متفق عليه بين العلماء، فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق او رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الربقة واستند الى غير شرع ، عافانا الله من ذلك بفضله .

فهذه الطريقة في الفتيا من جملة البدع المحدثات في دين الله تعالى ،كما ان تحكيم العقل على الدين مطلقا محدث ، وسيأتي

(١) كذا في الاصل (٢) فيه ان من مذهبهم جواز مثل هذا الاستبدال وعليه العمل الآن

بيان ذلك بعدُ ان شاء الله .

وقد ثبت بهذا وجه اتباع الهوى ، وهو اصل الزيغ عن الصراط المستقيم . قال الله تعالى (هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وأُخرُ متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ — اي ميل عن الحق — فيتبعون ماتشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأويله) وقد تقدم معنى الآية . فمن شأنهم ان يتركوا الواضح ويتبعوا المتشابه، عكس ماعليه الحق في نفسه .

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما — وذكره الخوارج وما يلقون في القرآن — فقال : يؤمنون بمحكمه ، ويهلكون عند متشابهه وقرأ ابن عباس الآية . خرجه ابن وهب .

وقد دل على ذمه القرآن في قوله (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) الآية . ولم يأت في القرآن ذكر الهوى الا في معرض الذم ؛ حكى ابن وهب عن طاوس انه قال: ما ذكر الله هوىً في القرآن الا ذمه ، وقال (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدىً من الله ؟) الى غير ذلك من الآيات . وحكى ايضا عن عبد الرحمن بن مهدي ان رجلا سأل ابراهيم النخعي عن الاهواء :

أيها خير ؟ فقال : ما جعل الله في شيء منها مثقال ذرة من خير، وما هي الا زينة الشيطان، وما الأمر إلا الامر الاول . يعني ماكان عليه السلف الصالح .

وخرج عن الثوري ان رجلا أتى الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال : انا على هواك . فقال له ابن عباس: الهوى كله ضلالة : اي شيء «انا على هواك» ؟ .

والثالث من اسباب الخلاف

التصميم على اتباع العوائد وان فسدت أو كانت مخالفة للحق

وهو اتباع ما كان عليه الآباء والاشياخ ، واشباه ذلك ، وهو التقليد المذموم ، فان الله ذم بذلك في كتابه كقوله (انا وجدنا آباءنا على امة — الآية، ثم قال —: قل أو لم جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ قالوا . انا بما ارسلتم به كافرون — وقوله — هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضررن ؟) فنبههم على وجه الدليل الواضح فاستمسكوا بمجرد تقليد الآباء فقالوا: (بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) وهو مقتضى الحديث المتقدم ايضا في قوله « اتخذ الناس رؤساء جهالا » الى آخره ، فانه يشير الى الاستنان بالرجال كيف كان

وفيما يروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه : اياكم والاستنان بالرجال ، فان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة ، ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل اهل النار فيموت وهو من اهل النار ، وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار ، فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل اهل الجنة فيموت وهو من اهل الجنة ، فان كنتم لا بد فاعلين ، فبالأموات لا بالاحياء . فهو اشارة الى الأخذ

بالاحتياط في الدين ، وان الانسان لا ينبغي له ان يعتمد على عمل أحد البتة ، حتى يتثبت فيه ويسأل عن حكمه ؛ اذ لعل المعتمد على عمله يعمل على خلاف السنة ، ولذلك قيل : لا تنظر الى عمل العالم ، ولكن سله يَصْدُقْكَ . وقالوا : ضعف الرؤية ان يكون رأى فلانا يعمل فيفعل مثله ، ولعله فعله ساهيا . وليس من هذا القبيل عمل اهل المدينة وما اشبه ذلك ، لانه دليل ثابت عند جماعة من العلماء على وجه ليس مما نحن فيه

وقول علي رضي الله عنه « فان كنتم لا بد فاعلين فبالاموات» نكتة في الموضع ، يعني الصحابة [١] ومن جرى مجراهم ممن يؤخذ بقوله ويعتمد على فتواه ؛ وأما غيرهم ممن لم يحل ذلك المحل فلا ؛ كأن يرى الانسان رجلا يحسن اعتقاده فيه فيفعل فعلا محتملا ان يكون مشروعا او غير مشروع فيقتدي به على الاطلاق ، ويعتمد عليه في التعبد ، ويجعله حجة في دين الله، فهذا هو الضلال بعينه، ما لم يتثبت بالسؤال والبحث عن حكم الفعل ممن هو اهل الفتوى

وهذا الوجه هو الذي مال باكثر المتأخرين من عوام

---

(١) يعني بالاموات الذين يستن بسنتهم الصحابة . ومن جرى مجراهم في الهدي له حكمهم . والظاهر انه يريد جماعتهم لا أفرادهم

المبتدعة ، اذا اتفق ان ينضاف الى شيخ جاهل او لم يبلغ مبلغ العلماء فيراه يعمل عملا فيظنه عبادة فيقتدي به ، كائنا ما كان ذلك العمل ، موافقا للشرع أو مخالفا ، ويحتج به على من يرشده ويقول : كان الشيخ فلان من الاولياء وكان يفعله ، وهو اولى ان يقتدى به من علماء الظاهر ، فهو في الحقيقة راجع الى تقليد من حسن ظنه فيه اخطأ او اصاب ، كالذين قلدوا آباءهم سواء ، وانما قصارى هؤلاء ان يقولوا : إن آباءنا او شيوخنا لم يكونوا ينتحلون مثل هذه الامور سدًى ، وما هي الا مقصودة بالدلائل والبراهين . مع انهم يرون ان لا دليل عليها ، ولا برهان يقود الى القول بها

فصل

هذه الاسباب الثلاثة راجعة في التحصيل الى وجه واحد: وهو الجهل بمقاصد الشريعة ، والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت ، او الاخذ فيها بالنظر الاول ، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم . ألا ترى ان[1] الخوارج كيف خرجوا عن الدين

(١) لعل الصواب «كقوله تعالى (ألم ترالى ربك كيف مدّ الظل) والا كانت كلمة كيف زائدة الى »

كما يخرج السهم من الصيد المرمي ؟ لان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفهم بأنهم يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يعني — والله اعلم — أنهم لا يتفقهون به حتى يصل الى قلوبهم، لأن الفهم راجع الى القلب ، فاذا لم يصل الى القلب لم يحصل فيه فهم على حال ، وانما يقف عند محل الاصوات والحروف فقط ، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم؛ وما تقدم ايضا من قوله عليه السلام « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا » الى آخره .

وقد وقع لابن عباس تفسير ذلك على معنى ما نحن فيه ، فخرّج ابو عبيد في فضائل القرآن وسعيد بن منصور في تفسيره عن ابراهيم التيمي قال : خلا عمر رضي الله عنه ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الامة ونبيها واحد ؟ فأرسل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال : كيف تختلف هذه الامة ونبيها واحد وقبلتها واحدة ؟ — زاد سعيد وكتابها واحد — قال فقال ابن عباس : يا امير المؤمنين! انما انزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيما انزل ، وانه سيكون بعدنا اقوام يقرؤن القرآن ولا يدرون فيما نزل ، فيكون لهم فيه رأي ، فاذا كان كذلك اختلفوا . — وقال سعيد — فيكون لكل

قوم فيه رأي ، فاذا كان لكل قوم فيه رأي اختلفوا ، فاذا اختلفوا اقتتلوا ، — قال — فزجره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال فعرفه ، فارسل اليه وقال : اعد عليّ ما قلته. فاعاد عليه، فعرف عمر قوله واعجبه .

وما قاله ابن عباس هو الحق ، فانه اذا عرف الرجل فيما نزلت الآية او السورة عرف مخرجها وتأويلها وما قصد بها ، فلم يتعد ذلك فيها ، واذا جهل فيما انزلت احتمل النظر فيها اوجها ، فذهب كل انسان مذهبا لا يذهب اليه الآخر، وليس عندهم من الرسوخ فى العلم ما يهديهم الى الصواب، اويقف بهم دون اقتحام حمى المشكلات ، فلم يكن بد من الاخذ ببادي الرأي ، أو التأويل بالتخرص الذي لا يغني من الحق شيئا ، اذ لا دليل عليه من الشريعة ، فضلوا وأضلوا

ومما يوضح ذلك ما خرجه ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعا : كيف رأي ابن عمر في الحرورية ؟ قال : يراهم شرار خلق الله ، إنهم انطلقوا الى آيات انزلت فى الكفار فجعلوها على المؤمنين . فسر سعيد بن جبير من ذلك ، فقال : مما يتبع الحرورية من المتشابه قول الله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ويقرنون معها (والذين كفروا بربهم

يعدلون) فاذا رأوا الامام يحكم بغير الحق قالوا: قد كفر، ومن كفر عدل بربه[1] فقد اشرك، فهذه الامة مشركون. فيخرجون فيقتلون ما رأيت[2] لانهم يتأولون هذه الآية. فهذا معنى الرأي الذي نبه عليه ابن عباس، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن.

وقال نافع: ان ابن عمر كان اذا سئل عن الحرورية قال: يكفّرون المسلمين، ويستحلون دماءهم واموالهم؛ وينكحون النساء في عددهن، وتأتيهم المرأة فينكحها الرجل منهم ولها زوج، فلا اعلم احدا احق بالقتال منهم

* * *

فان قيل: فرضت الاختلاف المتكلم فى واسطة بين طرفين، فكان من الواجب ان تردد النظر فيه عليهما، فلم تفعل، بل رددته الى الطرف الاول في الذم والضلال، ولم تعتبره بجانب الاختلاف الذي لا يضير، وهو الاختلاف في الفروع.

فالجواب عن ذلك: ان كون ذلك القسم واسطة بين الطرفين لا يُحتاج الى بيانه الا من الجهة التي ذكرنا. اما الجهة

(١) الظاهر انه سقط من هنا «ومن عدل بربه» (٢) كذا في الاصل

الاخرى ، فان عدم ذكرهم في هذه الامة وادخالهم فيها اوضح ان هذا الاختلاف لم يلحقهم بالقسم الاول ، والا فلو كان ملحقا لهم به لم يقع في الامة اختلاف ولا فرقة ، ولا اخبر الشارع به، ولا نبه السلف الصالح عليه. فكما انه لو فرضنا اتفاق الخلق على الملة بعد ان كانوا مفارقين لها لم تقل: اتفقت الامة بعد اختلافها. كذلك لا تقول : اختلفت الامة ، وافترقت الامة بعد اتفاقها، أو خرج بعضهم الى الكفر بعد الاسلام . وانما يقال : افترقت وتفترق الامة . اذا كان الافتراق واقعا فيها مع بقاء اسم الامة هذا هو الحقيقة ؛ ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخوارج « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ـ ثم قال ـ : وتمارى في الفوق ـ وفي رواية ـ فينظر الرامي الى سهمه الى نصله الى رصافه فيتمارى في الفوقة : هل علق بها من الدم شيء » (١)

(١) تقدم الحديث وكان فيه هنا وهناك تحريف كثير. وعبارة الصحيحين في صفات الخوارج « ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى نضيه فلا يوجد فيه شيء ـ وهو القدح ـ ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شيء. سبق الفرث والدم » الخ والفوق بالضم موضع الوتر من السهم . والنصل من السهم والرمح والسيف معروف وهو الحديدة التي يجرح بها . والرصاف بالكسر جمع رصفه بالتحريك وهي العقب الذي يلوى على الموضع الذي يدخل فيه سنخ النصل عند تركيبه في النبل و يسمى الرعظ بالضم. والقدح والنضي السهم قبل ان يراش و ينصل: اي يركب فيه النصل والريش. والقذة بالضم ريش السهم جمعها قذذ

والتماري في الفوق هل فيه فرث ودم أم لا؟ شك بحسب التمثيل: هل خرجوا من الاسلام حقيقة؟ وهذه العبارة لا يعبر بها عمن خرج من الاسلام بالارتداد مثلا

وقد اختلفت الامة في تكفير هؤلاء الفرق اصحاب البدع العظمى، ولكن الذي يقوى في النظر وبحسب الأثر عدم القطع بتكفيرهم. والدليل عليه عمل السلف الصالح فيهم، ألا ترى الى صنع علي رضي الله عنه في الخوارج؟ وكونه عاملهم في قتالهم معاملة اهل الاسلام على مقتضى قول الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) الآية، فانه لما اجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة لم يهيجهم علي ولا قاتلهم، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم، لقوله عليه السلام «من بدل دينه فاقتلوه» ولأن ابا بكر رضي الله عنه خرج لقتال اهل الردة ولم يتركهم، فدل ذلك على اختلاف ما بين المسئلتين

وايضا فحين ظهر معبد الجهني وغيره من اهل القدر لم يكن من السلف الصالح لهم الا الطرد والإبعاد والعداوة والهجران، ولو كانوا خرجوا الى كفر محض لأقاموا عليهم الحد المقام على المرتدين؛ وعمر بن عبد العزيز ايضا لما خرج في زمانه الحرورية

بالموصل امر بالكف عنهم على ما امر به عليّ رضي الله عنه ، ولم يعاملهم معاملة المرتدين

ومن جهة المعنى : إنا وان قلنا: انهم متبعون الهوى ، ولما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ؛ فانهم ليسوا بمتبعين للهوى باطلاق ، ولا متبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه ؛ ولو فرضنا انهم كذلك لكانوا كفارا ؛ اذ لا يتأتى ذلك من أحد في الشريعة الا مع رد محكماتها عنادا ، وهو كفر . وأما من صدق بالشريعة ومن جاء بها ، وبلغ فيها مبلغا يظن به انه متبع للدليل بمثله ، لا يقال: انه صاحب هوى باطلاق . بل هو متبع للشرع في نظره ، لكن بحيث يمازجه الهوى في مطالبه من جهة إدخال الشبه في المحكمات ، بسبب اعتبار المتشابهات ؛ فشارك اهل الهوى في دخول الهوى في نحلته ، وشارك اهل الحق في انه لا يقبل الا ما دل عليه الدليل على الجملة (١)

وايضا فقد ظهر منهم اتحاد القصد مع اهل السنة على الجماعة في مطلب واحد ، وهو الانتساب الى الشريعة . ومن أشد مسائل الخلاف — مثلا — مسئلة اثبات الصفات حيث نفاها من نفاها ، فانا اذا نظرنا الى مقاصد الفريقين وجدنا كل

(١) يعني ان الذي لا يكفر ببدعته هو المتبع فيها لدليل ظهر له وكان مخلصا في ذلك

واحد منهما حائما حول حمى التنزيه ونفي النقائص وسمات الحدوث، وهو مطلوب الادلة . وانما وقع اختلافهم في الطريق، وذلك لا يخل بهذا القصد فى الطرفين معا ؛ فحصل في هـذا الخلاف اشبه الواقع [1] بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع

وايضـا فقد يعرض الدليل على المخالف منهم فيرجع الى الوفاق لظهوره عنده ، كما رجع من الحرورية الخارجين على عليّ رضي الله عنه ألفان ، وان كان الغالب عدم الرجوع — كما تقدم فى ان المبتدع ليس له توبة .

حكى ابن عبد البر بسند يرفعه الى ابن عباس رضي الله عنهما قال لما اجتمعت الحرورية يخرجون على عليّ، جعل يأتيه الرجل فيقول : يا امير المؤمنين ! ان القوم خارجون عليك ، قال: دعهم حتى يخرجوا . فلما كان ذات يوم قلت : يا امير المؤمنين ! أبرد بالصلاة فلا تفتني حتى آتي القوم — قال — فدخلت عليهم وهم قائلون ، فاذا هم مُسهَّمة وجوههم من السهر ، قد اثر السجود فى جباههم ، كأن ايديهم ثفن الابل [2] عليهم قمص مرحّضة [3]

(١) كذا في الاصل وهو كما ترى والمعنى المراد ان الخلاف في هـذه المسألة من أصول الدين صار بصحة القصد كالخلاف في فروع الاحكام في كونه لايخل بصحة الاسلام وفي كون المخطئ يعذر فيه (٢) في كتاب جامع بيان العلم «كان في ايديهم ثفن الابل» والثفن كـكتف جمع ثفنة وهي ما يقع على الارض من الابل كالركبتين (٣) المرحضة المغسولة

فقالوا: ماجاء بك يا ابن عباس؟ وماهذه الحلة عليك ؟— قال— قلت :ما تعيبون من ذلك ؟ فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه أحسن ما يكون من الثياب اليمنية — قال — ثم قرأت هذه الآية (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟) فقالوا: ماجاء بك ؟ قال : جئتكم من عند اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس فيكم منهم احد ، ومن عند ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليهم نزل القرآن وهم اعلم بتأويله ،جئت لأبلغكم عنهم وابلغهم عنكم. فقال بعضهم: لاتخاصموا قريشا، فان الله يقول (بل هم قوم خصمون) فقال بعضهم: بلى! فلنكلمه — قال — فكلمني منهم رجلان، او ثلاثة — قال — قلت : ما ذا نقمتم عليه ؟ قالوا : ثلاثا . فقلت: ما هن ؟ قالوا : حكّم الرجال فى أمر الله ، وقال الله (إن الحكم الا لله) — قال — قلت : هذه واحدة ، وما ذا ايضا ؟ قالوا: فانه قاتل فلم يسب ولم يغنم ، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسبيهم — قال — قلت : وما ذا ايضا ؟ قالوا : ومحا نفسه من إمرة المؤمنين ، فان لم يكن امير المؤمنين فهو امير الكافرين — قال — قلت : أرأيتم ان اتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قولكم هذا اترجعون ؟

قالوا : وما لنا لا نرجع ؟

قال ـ قلت : اما قولكم « حكّم الرجال في امر الله » فان الله قال في كتابه (يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حُرُم، ومن قتله منكم متعمدا فجزاءٌ مثلُ ما قتل من النَّعم ، يحكم به ذوا عدل منكم) وقال في المرأة وزوجها (وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها) فصير الله ذلك الى حكم الرجال ؛ فناشدتكم الله ! أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وفي اصلاح ذات بينهم افضل اوفي دم ارنب ثمنه ربع درهم ؛ وفي بضع امرأة ؟ قالوا بلى ! هذا افضل . قال: أخرجتم من هذه ؟ قالوا: نعم !

قال: واما قولكم « قاتل ولم يسب ولم يغنم » اتسبون امكم عائشة ؟ فان قلتم نسبيها فنستحل منها ما نستحل من غيرها . فقد كفرتم ،وان قلتم ليست بأمنا فقد كفرتم ؛ فانتم تردّدون بين ضلالتين ؛ أخرجتم من هذه قالوا : بلى !

قال : واما قولكم « محا نفسه من إمرة المؤمنين » فأنا آتيكم بمن ترضون ، إن نبيّ الله يوم الحديبية حين صالح ابا سفيان وسهيل بن عمرو ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اكتب ياعلي : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله » فقال ابو

سفيان وسهيل بن عمرو : ما نعلم انك رسول الله ، ولو نعلم انك رسول الله ما قاتلناك . قال رسول الله « اللهم انك تعلم أني رسولك ، ياعلي اكتب: هذا ما اصطلح عليه[1] محمد بن عبد الله وابو سفيان وسهيل بن عمرو» قال فرجع منهم ألفان وبقي بقيتهم فخرجوا فقتلوا اجمعين .

فصل

صح من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ، وتتفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة » وخرجه الترمذي هكذا .

وفي رواية ابي داود قال « افترق اليهود على احدى او اثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على احدى او اثنتين وسبعين فرقة ، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة »

وفى الترمذي تفسير هذا ، ولكن باسناد غريب عن غير ابي هريرة رضي الله عنه ، فقال في حديث « وان بني اسرائيل أفترقت على ثنتين وسبعين فرقة و تفترق أمتي على ثلاث وسبعين

(١) عبارة ابن عبد البر في جامع بيان العلم، «أمح ياعلي واكتب هذا ماصالح عليه» الخ وكان قد سقط من نسختنا كلمات وجمل أخرى فأثبتناها في الاصل وصححنا بعض التحريف من غير تنبيه

ملة، كلهم في النار الا ملة واحدة — قالوا : ومن هي يارسول الله ؟ قال — ما انا عليه واصحابي »

وفي سنن ابي داود « وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة » وهي بمعنى الرواية التي قبلها ، الا ان هنا زيادة في بعض الروايات « وانه سيخرج من امتي اقوام تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلَب بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله »

وفي رواية عن ابن ابي غالب [1] موقوفا عليه « ان بني اسرائيل تفرقوا على احدى وسبعين فرقة ، وان هذه الامة تزيد عليهم فرقة ، كلها في النار الا السواد الاعظم » وفي رواية مرفوعاً « ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة ، اعظمها فتنة الذين يقيمون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال »

وهذا الحديث بهذه الرواية الاخيرة قدح فيه ابن عبد البر لأن ابن معين قال : انه حديث باطل لا اصل له . شبه فيه على نعيم بن حماد ؛ قال بعض المتأخرين : ان الحديث قد روي عن جماعة من الثقات ، ثم تكلم في اسناده بما يقتضي أنه

(١) هذا لا يعرف

ليس كما قال ابن عبد البر، ثم قال : وفي الجملة فاسناده في الظاهر جيد الا ان يكون — يعني ابن معين — قد اطلع منه على علة خفية

واغرب من هذا كله رواية رأيتها في جامع ابن وهب « ان بني اسرائيل تفرقت احدى وثمانين ملة وستفترق امتي على اثنتين وثمانين ملة ، كلها في النار الا واحدة — قالوا: وما هي يارسول الله صلى الله عليك وسلم ؟ قال — الجماعة »

فاذا تقرر هذا تصدي النظر في الحديث في مسائل :

أحدها في حقيقة هذا الافتراق

وهو يحتمل ان يكون افتراقا على ما يعطيه مقتضى اللفظ ، ويحتمل ان يكون مع زيادة قيد لا يقتضيه اللفظ باطلاقه ولكن يحتمله، كما كان لفظ الرقبة بمطلقها لا يشعر بكونها مؤمنة اوغير مؤمنة ، لكن اللفظ يقبله فلا يصح ان يراد مطلق الافتراق، بحيث يطلق صور لفظ الاختلاف على معنى واحد ، لأنه يلزم ان يكون المختلفون في مسائل الفروع داخلين تحت اطلاق اللفظ ، وذلك باطل بالاجماع ، فان الخلاف من زمان الصحابة الى الآن واقع في المسائل الاجتهادية ؛ واول ما وقع الخلاف في زمان الخلفاء الراشدين المهديين ، ثم في سائر الصحابة، ثم في التابعين ولم يعب احد ذلك منهم ، وبالصحابة اقتدى من بعدهم في توسيع

الخلاف . فكيف يمكن ان يكون الافتراق في المذاهب مما يقتضيه الحديث ؟ وانما يراد افتراق مقيد ، وان لم يكن في الحديث نص عليه، ففي الآيات مايدل عليه[1] قوله تعالى (ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا[2] كل حزب بما لديهم فرحون ــ وقوله ــ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وما اشبه ذلك من الآيات الدالة على التفرق الذي صاروا به شيعا ؛ ومعنى „ صاروا شيعا ‟ اي جماعات بعضهم قد فارق البعض، ليسوا على تألف ولا تعاضد ولا تناصر، بل على ضد ذلك ؛ فان الاسلام واحد وأمره واحد ؛ فاقتضى ان يكون حكمه على الائتلاف التام لا على الاختلاف

وهذه الفرقة مشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء ، ولذلك قال (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرّقوا) فبين ان التأليف انما يحصل عند الائتلاف على التعلق بمعنى واحد ؛ واما اذا تعلق كل شيعة بحبل غير ما تعلقت به الاخرى فلا بد من التفرق ، وهو معنى قوله تعالى (وأن هذا صراطي

(١) لعل أصله « مما يدل عليه » والا فالاظهر ان يقول بعده «كقوله»
(٢) قد كان ما بعد كلمة « شيعا » من هذه الآية وما قبلها من الآية التي بعدها محذوفا من نسختنا

مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله)

واذا ثبت هذا نزل عليه لفظ الحديث واستقام معناه والله اعلم

المسئلة الثانية

ان هذه الفرق ان كانت افترقت بسبب موقع فى العداوة والبغضاء ، — فإما ان يكون راجعا الى امر هو معصية غير بدعة ، ومثاله ان يقع بين اهل الاسلام افتراق بسبب دنياوي ، كما يختلف مثلا اهل قرية مع قرية أخرى بسبب تعد في مال او دم ، حتى يقع بينهم العداوة فيصيروا حزبين ، او يختلفون في تقديم والٍ او غير ذلك فيفترقون ؛ ومثل هذا محتمل ، وقد يشعر به « من فارق الجماعة قيد شبر فميتته جاهلية »[1] وفى مثل هذا جاء في الحديث «اذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما» وجاء في القرآن الكريم (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) الى آخر القصة

وإما ان يرجع الى امر هو بدعة ، كما افترق الخوارج من الامة ببدعتهم التي بنوا عليها في الفرقة ، وكالمهدي المغربي الخارج عن الامة نصرا للحق في زعمه ، فابتدع أمورا سياسية

(١) لا نعرف الحديث بهذا اللفظ وقد روي بالفاظ أقربها الى ما هنا ما رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس بلفظ « من فارق الجماعة شبرا مات ميتة جاهلية »

وغيرها خرج بها عن السنة — كما تقدمت الاشارة اليه قبل — وهذا هو الذي تشير اليه الآيات المتقدمة والاحاديث، لمطابقتها لمعنى الحديث . **واما** ان يراد المعنيان معا

فاما الاول فلا أعلم قائلا به ـ وان كان ممكنا في نفسه ، اذ لم أر احداً خص هذه بما اذا افترقت الامة بسبب امر دنياوي لا بسبب بدعة ، وليس ثمّ دليل يدل على التخصيص ، لان قوله عليه السلام « من فارق الجماعة قيد شبر » الحديث ، لا يدل على الحصر . وكذلك « اذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما » وقد اختلف العلماء فى المراد بالجماعة المذكورة في الحديث حسبما يأتي ، فلم يكن منهم قائل بان الفرقة المضادة للجماعة هي فرقة المعاصي غير البدع على الخصوص

واما الثالث ، وهو ان يراد المعنيان معا ، فذلك أيضا ممكن ، اذ الفرقة المنبه عليها قد تحصل بسبب امر دنياوي لا مدخل فيها للبدع وانما هي معاصٍ ومخالفات كسائر المعاصي، والى هذا المعنى يرشد قول الطبري فى تفسير الجماعة — حسبما يأتي بحول الله — ويعضده حديث الترمذي « ليأتين على امتي من يصنع ذلك»(؟) فجعل الغاية في اتباعهم ماهو معصية كما ترى، وكذلك في الحديث الآخر «لتتبعن سنن من كان قبلكم —

الى قوله — حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لا تبعتموهم » فجعل الغاية ما ليس ببدعة .

وفي معجم البغوي عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة رضي الله عنه « أعاذك الله يا كعب بن عجرة من إمارة السفهاء — قال وما إمارة السفهاء ؟ — قال أمراء يكونون بعدي لا يهتدون بهديي ، ولا يستنون بسنتي ، فمن صدقهم بكذبهم ، وأعانهم على ظلمهم ، فأولئك ليسوا مني ، ولست منهم (١) ولا يردون عليّ الحوض ، ومن لم يصدقهم على كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم ، ويردون علي الحوض » الحديث .

وكل من لم يهتد بهديه ولا يستن بسنته فاما الى بدعة او

(١) عبارة نسختنا «وأنا منهم» وهي مخالفة للرواية والدراية . والحديث رواه الترمذي وصححه والنسائي وابن حبان عن كعب بن عجرة قال: خرج علينا رسول الله (ص) ونحن تسعة — وفي رواية زيادة : خمسة وأربعة احد العددين من العرب والآخر من العجم — فقال « انه ستكون عليكم أمراء — وفي رواية بدأ الحديث بقوله : اسمعوا ، هل سمعتم انه ستكون عليكم أمراء — من صدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد عليّ الحوض . ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وانا منه وهو وارد علي الحوض » وفي الرواية الاخرى التعبير بيرد وسيرد بدل وارد . وزيادة « فمن دخل عليهم » قبل « فصدقهم بكذبهم »

معصية . فلا اختصاص باحدهما، غير ان الاكثر في نقل ارباب الكلام وغيرهم ان الفرقة المذكورة انما هي بسبب الابتداع في الشرع على الخصوص ، وعلى ذلك حمل الحديث من تكلم عليه من العلماء ، ولم يعدّوا منها المفترقين بسبب المعاصي التي ليست ببدع ، وعلى ذلك يقع التفريع ان شاء الله.

المسئلة الثالثة

ان هذه الفرق تحتمل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة بسبب ما أحدثوا، فهم قد فارقوا أهل الاسلام باطلاق، وليس ذلك الا الكفر، اذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور

ويدل على هذا الاحتمال ظواهر من القرآن والسنة، كقوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وهي آية نزلت — عند المفسرين — في أهل البدع. ويوضحه من قرأ (ان الذين فارقوا دينهم[1]) والمفارقة للدين بحسب الظاهر انما هي الخروج عنه ، وقوله (فاما الذين اسودت وجوههم : أكفرتم بعد ايمانكم ؟) الآية . وهي عند العلماء

(١) هي قراءة حمزة والكسائي في هذه الآية من سورة الانعام وفيما يماثلها من سورة الروم

منزلة في اهل القبلة ، وهم أهل البدع ، وهذا كالنص ؛ - الى غير ذلك من الآيات

واما الحديث فقوله عليه السلام « لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » وهذا نص في كفر من قيل ذلك فيه ؛ وفسره الحسن بما تقدم في قوله ,,ويصبح مؤمنا ويمسي كافراً ويمسي مؤمنا ويصبح كافرا،، الحديث . وقوله عليه السلام في الخوارج ,, دعه فان له اصحابا يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم ؛ يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرميّة ، ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر الى نضيه فلا يوجد فيه شيء - وهو القدح - ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شيء من الفرث والدم ،،[1] فانظر الى قوله ,, من الفرث والدم ،، فهو الشاهد على انهم دخلوا في الاسلام فلا يتعلق بهم منه شيء . وفي رواية ابي ذر رضي الله عنه «سيكون بعدي من أمتي قوم يقرؤن القرآن لا يجاوز حلاقيمهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ، ثم لا يعودون فيه ، هم شر الخلق والخليقة » الى غير ذلك من الاحاديث -

(١) تقدم شرح الالفاظ الغريبة في هذا الحديث قريبا وكانت محرفة في الاصل (راجع ص ٣٢)

انما هي فى قوم باعيانهم ، فلا حجة فيها على غيرهم ، لان العلماء استدلوا بها على جميع اهل الاهواء ، كما استدلوا بالآيات

وأيضا فالآيات ان دلت بصيغ عمومها فالاحاديث تدل بمعانيها لاجتماع الجميع في العلة .

فان قيل : الحكم بالكفر والايمان راجع الى حكم الآخرة ، والقياس لا يجري فيها . فالجواب : ان كلامنا فى الاحكام الدنياوية ، وهل يحكم لهم بحكم المرتدين ام لا ؟ وانما أمر الآخرة لله ، لقوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء ، انما امرهم الى الله ، ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون)

ويحتمل ان لا يكونوا خارجين عن الاسلام جملة ؛ وان كانوا قد خرجوا عن جملة من شرائعه وأصوله

ويدل على ذلك جميع ما تقدم فيما قبل هذا الفصل ، فلا فائدة فى الاعادة

ويحتمل وجها ثالثا ، وهو ان يكونوا هم ممن فارق الاسلام [1] لكن مقالته كفر وتؤدي معنى الكفر الصريح ، ومنهم من لم

(١) هذه عبارة نسختنا والظاهر من التقسيم ان تكون العبارة هكذا « وهو ان يكون منهم من فارق الاسلام » الخ فانه قال في المقابل» ومنهم من لم يفارقه »

يفارقه، بل انسحب عليه حكم الاسلام وان عظم مقاله وشنع مذهبه ، لكنه لم يبلغ به مبلغ الخروج الى الكفر المحض والتبديل الصريح

ويدل على ذلك الدليل بحسب كل نازلة ، وبحسب كل بدعة ، اذ لا شك في ان البدع يصح ان يكون منها ما هو كفر كاتخاذ الاصنام (١) لتُقرِّبَهم الى الله زلفى، ومنها ما ليس بكفر كالقول بالجهة عند جماعة (٢) وانكار القياس وما اشبه ذلك .

* * *

ولقد فصل بعض المتأخرين في التكفير تفصيلا في هذه الفرق ، فقال : ما كان من البدع راجعا الى اعتقاد وجود إله مع الله، كقول السبائية في علي رضي الله عنه «وانه إله»، اوخلق الإله في بعض اشخاص الناس كقول الجناحية «ان الله تعالى له روح يحل في بعض بني آدم ، ويتوارث »، أوانكار رسالة محمد

(١) كان الاولى ان يعبر بالاولياء اتباعا لنص الآية ولافادة العموم المراد منها (٢) لعله اراد بالجهة التصريح بلفظ الجهة المراد به حصر الباري تعالى. والا فان بعض علماء الكلام ـ الذي هو بدعة – عدوا من البدعة قول من يصف الباري تعالى بالعلو و بأنه على عرشه بائن من خلقه . وهذا هو عين السنة المأثور عن الصحابة وعلماء التابعين وائمة الامصار ، كالفقهاء الاربعة ، وهم يصفون الباري تعالى بالعلو كما وصف نفسه مع تنزيهه عن التحيز وسائر صفات المخلوقات

صلى الله عليه وسلم كقول الغُرابية ,, ان جبريل غلط في الرسالة فأداها الى محمد صلى الله عليه وسلم ؛ وعلي كان صاحبها ،، او استباحة المحرمات واسقاط الواجبات، وانكار ماجاء به الرسول كأكثر الغلاة من الشيعة ، مما لا يختلف المسلمون فى التكفير به ، وما سوى ذلك من المقالات فلا يبعد أن يكون معتقدها غير كافر

واستدل على ذلك بامور كثيرة لا حاجة الى ايرادها .

ولكن الذي كنا نسمعه من الشيوخ ان مذهب المحققين من اهل الاصول ,,ان الكفر بالمآل، ليس بكفر في الحال،، كيف والكافر ينكر ذلك المال اشد الانكار ويرمي بمخالفه به ؛ فلو تبين له وجه لزوم الكفر من مقالته لم يقل بها على حال

*
* *

واذا تقرر نقل الخلاف فلنرجع الى ما يقتضيه الحديث الذي نحن بصدده من هذه المقالات .

أما ما صح منه فلا دليل على شيء ؛ لانه ليس فيه الا تعديد الفرق خاصة ؛ واما على رواية من قال في حديثه « كلها في النار الا واحدة » فانما يقتضي انفاذ الوعيد ظاهرا ، ويبقى

الخلود وعدمه مسكوتا عنه ، فلا دليل فيه على شيء مما اردنا ، اذ الوعيد بالنار قد يتعلق بعصاة المؤمنين كما يتعلق بالكفار على الجملة ، وان تباينا في التخليد وعدمه

المسئلة الرابعة

ان هذه الاقوال المذكورة آنفا مبنية على ان الفرق المذكورة في الحديث هي المبتدعة في قواعد العقائد على الخصوص ، كالجبرية والقدرية والمرجئة وغيرها ، وهو مما ينظر فيه . فان اشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص ، وهو رأي الطرطوشي ، أفلا ترى الى قوله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ) الآية . وما في قوله (ما تشابه) لا تعطي خصوصا في اتباع المتشابه لا في قواعد العقائد ولا في غيرها ، بل الصيغة تشمل ذلك كله، فالتخصيص تحكم

وكذلك قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فجعل ذلك التفريق في الدين، ولفظ الدين يشمل العقائد وغيرها ، وقوله (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فالصراط المستقيم هو الشريعة على العموم ، وشبه ما تقدم في السورة

من تحريم ما ذبح لغير الله وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وغيره، وايجاب الزكاة ؛ كل ذلك على أبدع نظم واحسن سياق

ثم قال تعالى (قل: تعالَوا أتلُ ما حرم ربُّكم عليكم: ألاَّ تُشركوا به شيئا) فذكر اشياء من القواعد وغيرها ، فابتدأ بالنهي عن الاشراك ، ثم الامر ببر الوالدين ، ثم النهي عن قتل الاولاد ، ثم عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ثم عن قتل النفس باطلاق ، ثم عن أكل مال اليتيم ، ثم الامر بتوفية الكيل والوزن ، ثم العدل في القول ، ثم الوفاء بالعهد ، ثم ختم ذلك بقوله (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتَفَرَّقَ بكم عن سبيله) فاشار الى ما تقدم ذكره من أصول الشريعة وقواعدها الضرورية ، ولم يخص ذلك بالعقائد ؛ فدل على ان اشارة الحديث لا تختص بها دون غيرها

وفي حديث الخوارج ما يدل عليه ايضا فانه ذمهم بعد ان ذكر اعمالهم، وقال في جملة ما ذمهم به «يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم» فذمهم بترك التدبر والاخذ بظواهر المتشابهات، كما قالوا: حكم الرجال في دين الله والله — يقول (إنِ الحكمُ الا لله) وقال ايضا «يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان» فذمهم بعكس ما عليه الشرع ؛ لان الشريعة جاءت بقتل الكفار

والـكف عن المسلمين ، وكلا الامرين غير مخصوص بالعقائد. فدل على ان الامر على العموم لا على الخصوص فيما رواه نعيم ابن حماد في هذا الحديث « اعظمهافتنة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » وهذا نص في أن ذلك العدد لا يختص بما قالوا من العقائد

واستدل الطرطوشي على ان البدع لا تختص بالعقائد بما جاء عن الصحابة والتابعين وسائر العلمـاء من تسميتهم الاقوال والافعال بدعا اذا خالفت الشريعة ، ثم اتى بآثار كثيرة كالذي رواه مالك عن عمه ابي سهيل عن ابيه انه قال : ما أعرف شيئا ممـا ادركـت عليه الناس الا النداء بالصلاة . يعني بالناس الصحابة ، وذلك انه انكر اكثر افعال عصره ، ورآها مخالفة لأفعال الصحابة . وكذلك ابو الدرداء سأله رجل فقال: رحمك الله لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (بين) اظهرنا هل ينكر شيئا ممـا نحن عليه ؟ فغضب واشتد غضبه ، ثم قال : وهل يعرف شيئا مما انتم عليه ؟

وفي البخاري عن أم الدرداء قالت: دخل ابو الدرداء مغضبا فقلت له : مالك ؟ فقال : والله ما اعرف منهم من امر محمد الا انهم يصلون جميعا . — وذكر جملة من اقاويلهم في هذا المعنى

مما يدل على ان مخالفة السنة في الافعال قد ظهرت

وفي مسلم قال مجاهد : دخلت انا وعروة بن الزبير المسجد فاذا عبد الله بن عمر مستند الى حجرة عائشة ، واذا ناس في المسجد يصلون الضحى، فقلنا : ماهذه الصلاة ؟ فقال : بدعة . قال الطرطوشي : فحمله عندنا على احد وجهين : إما انهم يصلونها جماعة ، وإما افذاذا على هيئة النوافل في اعقاب الفرائض . — وذكر اشياء من البدع القولية مما نص العلماء على انها بدع . فصح ان البدع لا تختص بالعقائد . وقد تقررت هذه المسئلة في كتاب الموافقات بنوع آخر من التقرير .

نعم ثمّ معنى آخر ينبغي ان يذكر هنا. وهي :

المسئلة الخامسة

وذلك ان هذه الفرق انما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية فى معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة ، لا في جزئي من الجزئيات ، اذا الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعا ، وانما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الامور الكلية، لان الكليات نص[1] من الجزئيات

(١) كذا في الاصل . وهو غير ظاهر . والمعنى المفهوم من السياق ان الكليات تقتضي عددا من الجزئيات غير قليل . ويدخل شذوذها في ابواب كثيرة من الاصول والفروع

غير قليل ؛ وشاذها في الغالب ان لا يختص بمحل دون محل ولا بباب دون باب

واعتبر ذلك بمسئلة التحسين العقلي ، فان المخالفة فيها أنشأت بين المخالفين خلافا في فروع لا تنحصر ، ما بين فروع عقائد وفروع اعمال

ويجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات ، فان المبتدع اذا اكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة ، كما تصير القاعدة الكلية معارضة ايضا ، واما الجزئي فبخلاف ذلك ، بل يعد وقوع ذلك من المبتدع له كالزلة والفلتة ، وان كانت زلة العالم مما يهدم الدين ، حيث قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ثلاث يهدمن الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة مضلون . ولكن اذا قرب موقع الزلة لم يحصل بسببها تفرق في الغالب ولا هدم للدين ، بخلاف الكليات

فأنت ترى موقع اتباع المتشابهات كيف هو في الدين اذا كان اتباعا مخلا بالواضحات ، وهي ام الكتاب ، وكذلك عدم تفهم القرآن مُوقع في الإخلال بكلياته وجزئياته

وقد ثبت ايضا للكفار بدع فرعية ، ولكنها في الضروريات

وما قاربها ، كجعلهم لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا ، ولشركائهم نصيبا ؛ ثم فرعوا عليه أن ما كان لشركائهم فلا يصل الى الله، وما كان لله وصل الى شركائهم؛ وتحريمهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ؛ وقتلهم أولادهم سفها بغير علم ، وترك العدل في القصاص والميراث ؛ والحيف في النكاح والطلاق، واكل مال اليتيم على نوع من الحيل، الى اشباه ذلك مما نبه عليه الشرع وذكره العلماء ، حتى صار التشريع ديدنا لهم ، وتغيير ملة ابراهيم عليه السلام سهلا عليهم ؛ فأنشأ ذلك اصلا مضافا اليهم وقاعدة رضوا بها ، وهي التشريع المطلق لا الهوى . ولذلك لما نبههم الله تعالى على إقامة الحجة عليهم بقوله تعالى (قل : آلذكرين حرم ام الأنثيين ؟ — قال فيها — نبئوني بعلم ان كنتم صادقين) فطالبهم بالعلم الذي شأنه ان لا يشرع الا حقا وهو علم الشريعة لا غيره ؛ ثم قال (أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا ؟) تنبيها لهم على ان هذا ليس مما شرعه في ملة ابراهيم (ثم) قال — فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ؟) فثبت ان هذه الفرق انما افترقت بحسب أمور كلية اختلفوا فيها والله اعلم

المسئلة السادسة

انا اذا قلنا بان هذه الفرق كفار — على قول من قال به — أو : ينقسمون الى كافر وغيره فكيف يعدون من الامة ؟ وظاهر الحديث يقتضي ان ذلك الافتراق انما هو مع كونهم من الامة ، والا فلو خرجوا من الامة الى الكفر لم يعدوا منها البتة — كما تبين —

وكذلك الظاهر في فرق اليهود والنصارى ، ان التفرق فيهم حاصل مع كونهم هودا ونصارى ؟

فيقال فى الجواب عن هذا السؤال : انه يحتمل أمرين (احدهما) أنا نأخذ الحديث على ظاهره في كون هذه الفرق من الامة ، ومن اهل القبلة ؛ ومن قيل بكفره منهم ، فاما ان يسلم فيهم هذا القول فلا يجعلهم من الامة اصلا ولا انهم مما يعدون في الفرق ، وانما نعد منهم من لاتخرجه بدعته الى كفر ؛ فان قال بتكفيرهم جميعا ، فلا يسلم انهم المرادون بالحديث على ذلك التقدير ، وليس في حديث الخوارج نص على أنهم من الفرق الداخلة في الحديث ، بل نقول : المراد بالحديث فرق لاتخرجهم بدعهم عن الاسلام ؛ فليبحث عنهم

واما ان لا نتبع المكفر فى اطلاق القول بالتكفير، ونفصل الامر الى نحو مما فصله صاحب القول الثالث ، ويخرج من العدد من حكمنا بكفره، ولا يدخل تحت عمومه الا ما سواه مع غيره ممن لم يذكر فى تلك العدة

والاحتمال الثاني ان نعدهم من الأمة على طريقة لعلها تمشى في الموضع ؛ وذلك ان كل فرقة تدعي الشريعة ، وأنها على صوبها ، وأنها المتبعة للمتبعة لها ، وتتمسك بادلتها ، وتعمل على ما ظهر لها من طريقها ، وهي تناصب العداوة من نسبتها الى الخروج عنها ، وترمي بالجهل وعدم العلم من ناقضها ؛ لانها تدعي ان ما ذهبت اليه هو الصراط المستقيم دون غيره . وبذلك يخالفون من خرج عن الاسلام، لان المرتد اذا نسبته الى الارتداد أقرّبه ورضيه ولم يسخطه ، ولم يعادك لتلك النسبة؛ كسائر اليهود والنصاري ، وارباب النحل المخالفة للاسلام

بخلاف هؤلاء الفرق فانهم مدعون المؤالفة للشارع والرسوخ في اتباع شريعة محمد صلى الله عليه وسلم؛ فانما وقعت العداوة بينهم وبين اهل السنة بسبب ادعاء بعضهم على بعض الخروج عن السنة ، ولذلك تجدهم مبالغين فى العمل والعبادة ،

حتّى بعض [1] اشد الناس عبادة مفتون

والشاهد لهذا كله ـ مع اعتبار الواقع ـ حديث الخوارج ، فانه قال عليه السلام « تحقرون صلاتكم مع صلاتهم ، وصيامكم مع صيامهم ، واعمالكم مع اعمالهم » [2] وفي رواية « يخرج من أمتي قوم يقرءون القرآن ، ليس قراءتكم من قراءتهم بشيء ولا صلاتكم من صلاتهم بشيء » [3] وهذه شدة المثابرة على العمل به ؛ ومن ذلك قولهم : كيف يحكم الرجال والله يقول (إِنِ الحُكْمُ الا لله) ؟ ففي ظنهم ان الرجال لا يحكمون بهذا الدليل ، ثم قال عليه السلام « يقرءون القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم لاتجاوز صلاتهم تراقيهم »

فقوله عليه السلام « يحسبون انه لهم » واضح فيما قلنا ؛ ثم انهم يطلبون اتباعه بتلك الاعمال ليكونوا من اهله ، وليكون حجة لهم ، فحين سرفوا [4] تأويله وخرجوا عن الجادة فيه كان عليهم لا لهم

(١) كذا في نسختنا (٢) هذا سياق حديث أبي سعيد الخدري ولكنه افرد فيه العمل (٣) هذا سياق حديث علي عند مسلم وأبي داود ولكنه قال « ليس قراءتكم الى قراءتهم » لا « من قراءتهم » وهكذا في الباقي ، ومنه « ولا صيامكم الى صيامهم بشيء » وله تتمة يذكر المصنف بعضها قريبا (٤) كذا في نسختنا ، ولو كان الاصل اسرفوا لقال ـ في تاويله ـ: ولعل اصله « ابتغوا تأويله »

وفى معنى ذلك من قول ابن مسعود قال « وستجدون اقواما يزعمون انهم يدعون الى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم ، عليكم بالعلم واياكم والبدع والتعمق ، عليكم بالعتيق » فقوله : يزعمون كذا . دليل على انهم على الشرع فيما يزعمون

ومن الشواهد ايضا حديث ابي هريرة رضي الله عنه: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المقبرة فقال « السلام عليكم دار قوم مؤمنين ! وإنا ان شاء الله بكم لاحقون ، وددت اني قد رأيت إخواننا — قالوا يارسول الله ألسنا إخوانك ؟ — قال بل انتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد ، وأنا فرطكم على الحوض — قالوا: يارسول الله ! كيف تعرف من يأتي بعدك من أمتك ؟ قال — أرأيت لو كان لأحدكم خيل غرٌّ محجلة في خيل دهم بهم، ألا يعرف خيله ؟ — قالوا : بلى يارسول الله . قال — فانهم يأتون يوم القيامة غرًّا محجلين من الوضوء ، وانا فرطهم على الحوض ، فليذادنّ رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال ، أناديهم : ألا هلمّ ألا هلمّ ! فيقال : قد بدلوا بعدك . فأقول : فسحقا فسحقا فسحقا »

فوجه الدليل من الحديث ان قوله ,, فليذادن رجال عن حوضي ،، الى قوله ,,واناديهم ألا هلم ،، مشعر بأنهم من أمته. وانه

عرفهم ، وقد بين انهم بالغرر [1] والتحجيل ، فدل على ان هؤلاء الذين دعاهم وقد كانوا بدلوا ذوو غرر وتحجيل ، وذلك من خاصية هذه الامة . فبان انهم معدودون من الامة ، ولو حكم لهم بالخروج من الامة لم يعرفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة أو تحجيل لعدمه عندهم . ولا علينا أقلنا : انهم خرجوا ببدعتهم عن الامة اولا ، اذ أثبتنا لهم وصف الانحياش اليها

وفي الحديث الآخر « فيؤخذ بقوم منكم ذات الشمال ، فأقول : يارب اصحابي ! قال — فيقال : لا تدري ما أحدثوا بعدك . فاقول كما قال العبد الصالح (وكُنتُ عليهم شهيداً ما دُمتُ فيهم — الى قوله — العزيزُ الحكيم) — قال — فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، إنهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم »

فان كان المراد بالصحابة الامة ، فالحديث موافق لما قبله « بل انتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد » فلا بد من تأويله على أن الاصحاب يعني بهم من آمن به في حياته وان لم يره ، ويصدق لفظ المرتدين على اعقابهم على المرتدين [2]

(١) كذا والظاهر ان متعلق الجار والمجرور سقط من الناسخ ولعل اصله « يأتون بالغرر » — أو يعرفون — أو اتصفوا أو تميزوا بالغرر الخ

(٢) هذا الجار والمجرور متعلق بيصدق ، وما قبله متعلق بالمرتدين

بعد موته ، اومانعي الزكاة تأويلا على أن اخذها انما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ، فان عامة اصحابه رأوه وأخذوا عنه براءة من ذلك .

*

المسئلة السابعة

في تعيين هذه الفرق

وهي مسئلة — كما قال الطرطوشي — طاشت فيها احلام الخلق ، فكثير ممن تقدم وتأخر من العلماء عينوها لكن في الطوائف التي خالفت في مسائل العقائد ، فمنهم من عدأصولها ثمانية ، فقال : كبار الفرق الاسلامية ثمانية — [١]المعتزلة ، و[٢]الشيعة ، و[٣]الخوارج ، و[٤]المرجئة و[٥]النجارية و[٦]الجبرية و[٧]المشبهة و[٨]الناجية (*)

*) كانت اسماء الأصول والفروع من هذه الفرق محرفة ومصحفة في النسخة التي طبعنا عنها فصححنا ماتعين أصله منها ، وكان لولا التصحيح لغوا ، واشرنا في الحواشي الى بعض التصحيح .

وقد استحسن ان نثبت هنا ما جاء في متن « المواقف » من وصف هذه الفرق وما انفردت به من الآراء لانه اخصر ما كتب في هذا الموضوع ، وقد بدأ بعد عد الفرق الثمانية بذكر المعتزلة وسبب ظهورهم وما خالفوا فيه أهل السنة ثم اخذ يبين فرقهم فقال : =

فاما المعتزلة فافترقوا الى عشرين فرقة : وهم الواصلية ، والعمرية (١) والهُذيلية ،والنظامية ،والأسوارية ،والأسكافية ،

= ﴿ الواصلية ﴾ اصحاب واصل بن عطاء قالوا بنفي الصفات وبالقدر وامتناع إضافة الشر الى الله وبالمنزلة بين المنزلتين وذهبوا الى الحكم بتخطئة احد الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا ان يكون عثمان لامؤمنا ولا كافرا وان يخلد في النار، وكذا علي ومقاتلوه، وحكموا بان عليا وطلحة والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا علي باقة بقلة لم تقبل كشهادة المتلاعنين

﴿ العمرية ﴾ (١) مثلهم الا انهم فسقوا الفريقين

﴿ الهذيلية ﴾ اصحاب ابي الهذيل العلاف قالوا بفناء مقدورات الله وان اهل الخلدين يصيرون الى خمود ، ولذلك سمى المعتزلة ابا الهذيل جهمي الآخرة ـ وان الله عالم بعلم هو ذاته قادر بقدرة هي ذاته ومريد بارادة لا في محل ، وبعض كلامه لا في محل ، وهو « كن » وارادته غير المراد ، والحجة فيما غاب لاتقوم الا بخبرعشرين فيهم واحد من اهل الجنة

﴿ النظامية ﴾ اصحاب ابراهيم بن سيار النظام قالوا لا يقدر الله ان يفعل بعباده في الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا ان يزيد أو ينقص من ثواب وعقاب ـ وكونه مريدا لفعله انه خالقه ، ولفعل العبد انه آمر به ، والانسان هوالروح، والبدن آلتها، والاعراض اجسام، والجوهرمؤلف من الاعراض، والعلم مثل الجهل، والايمان مثل الكفر، والله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الكون والظهور ، ونظم القرآن ليس بمعجز، والتواتر يحتمل الكذب، والاجماع والقياس ليس بحجة. وبالطفرة، ومالوا الى الرفض ووجوب النص على الامام وثبوته، لكن كتمه عمر. وقالوا من خان فيما دون نصاب الزكاة أو ظلم به لا يفسق

﴿ الاسوارية ﴾ اصحاب الاسواري زادوا ان الله تعالى لا يقدر =

(١) العمرية نسبة الي عمرو بن عبيد . وقد تقدم ذكره في هذا الكتاب

والجعفرية والبشرية (١) والمزدارية ، والهشامية والصالحية ،

= على ما اخبر بعدمه او علم عدمه والانسان قادر عليه

﴿ الاسكافية ﴾ اصحاب ابي جعفر الاسكاف قالوا الله لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين

﴿الجعفرية﴾ اصحاب الجعفرين ابن مبشر وابن حرب - زادوا ان في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس ، والاجماع على حد الشرب خطأ ، وسارق الحبة منخلع عن الايمان

﴿ البشرية ﴾ هو (٢) بشر بن المعتمر - قالوا الاعراض من الالوان والطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة ، والقدرة سلامة البنية ، والله قادر على تعذيب الطفل ظالما ولو عذبه لكان عاقلا عاصيا . وفيه تناقض

﴿ المزدارية ﴾ هو ابو موسى عيسى بن صبيح المزدار وهو تلميذ بشر. قال الله قادر على ان يكذب و يظلم ، ويجوز ان يقع فعل من فاعلين تولدا ، والناس قادرون على مثل القرآن واحسن منه نظما (٣) ومن لابس السلطان كافر لا يوارث ، وكذا من قال بخلق الاعمال و بالرؤية

﴿الهشامية﴾ هو هشام بن عمرو الفوطي - قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله لاستدعائه موكلا ، ولا يقال الف الله بين القلوب ، والاعراض لاتدل على الله ولا رسوله ، ولا دلالة في القرآن على حلال وحرام ، والامامة لا تنعقد مع الاختلاف ، والجنة والنار لم تخلقا بعد ، ولم يحاصر عثمان ولم يقتل ، ومن افسد صلاة افتتحها أولا فاول صلاته معصية منهي عنه

﴿ الصالحية ﴾ اصحاب الصالحي جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت وخلو الجوهر عن الاعراض =

(١) كانت في الاصل السرسية (٢) اي الذين ينسبون اليه (٣) يعني ان إعجازه كان بصرف الله الناس عن الاتيان بمثله لا بعجز طبيعي منهم

والخطابية ، (1) والحدبية ، والمعمرية ، والثمامية ، والخياطية ،

=﴿ الحائطية ﴾ هو احمد بن حائط من اصحاب النظام، قالوا للعالم إلهان قديم هو الله تعالى ومحدث هو الذي يحاسب الناس في الآخرة

﴿ الحدبية ﴾ هو فضل الحدبي- زادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف

﴿ المعمرية ﴾ هو معمر بن عباد السلمي ، قالوا الله لم يخلق شيئا غير الاجسام ولا يوصف بالقدم ولا يعلم نفسه، والانسان لا فعل له غير الارادة

﴿ الثمامية ﴾ هو ثمامة بن أشرس النميري- قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها، والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع، واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا وكذا البهائم والاطفال ، والاستطاعة سلامة الآلة ، ومن لا يعلم خالقه من الكفار معذور ، والمعارف كلها ضرورية ، ولا فعل للانسان غير الارادة ، وما عداها حادث بلا محدث ، والعالم فعل لله بطبعه

﴿ الخياطية ﴾ أصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط. قالوا بالقدر وتسمية المعدوم شيئا وجوهرا وعرضا وان ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره ، وهي في افعال نفسه الخلق، وفي افعال عباده الامر، وكونه سميعا بصيرا انه عالم بمتعلقهما ، وكونه يرى ذاته او غيره انه يعلمه

﴿ الجاحظية ﴾ هو عمرو بن بحر الجاحظ — قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة في الشاهد انما هي عدم السهو وفعل الغير الميل اليه ، وان الاجسام ذوات طبائع ويمتنع انعدام الجواهر والنار تجذب اليها اهلها لا ان الله يدخلها، والخير والشر من فعل العبد، والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة

﴿ الكعبية ﴾ هو ابو القاسم بن محمد الكعبي- قالوا : فعل الرب واقع بغير ارادته، ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه =

---

(1) كذا ولا شك أن اصله « الحائطية »

والجاحظية ، والكعبية والجبائية ، والبهشمية

*

وإما الشيعة فانقسموا اولا ثلاث فرق: غلاة ، وزيدية ، وامامية .

فالغلاة ثمان عشرة فرقة وهم :

= ﴿ الجبائية ﴾ هوابو علي الجبائي ـ قالوا : ارادة الله حادثة لافي محل، والعالم يفنى بفناء لا في محل، والله متكلم بكلام يخلقه في جسم، ولا يرى في الآخرة ، والعبد خالق لفعله، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، واذا مات بلا توبة يخلد في النار ، ولا كرامات للاولياء ، ويجب لمن يكلف اكمال عقله وتهيئة اسباب التكليف له، والانبياء معصومون . وشارك فيهما أبا هاشم ثم انفرد بان الله عالم بلا صفة ولاحالة توجب العالمية، وكونه سميعا بصيرا انه حي لا آفة به، ويجوز الايلام للعوض

﴿ البهشمية ﴾ انفرد ابوهاشم عن ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية ، وبانه لاتوبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحه ، ولا مع عدم القدرة، ولا يتعلق علم بمعلومين على التفصيل ، ولله أحوال لا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا حادثة

﴿الفرقة الثانية الشيعة﴾ وهم اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا ، أصولهم ثلاث فرق : غلاة وزيدية وامامية

اما الغلاة فثمانية عشرة :

﴿السبائية ﴾ قال عبد الله بن سبأ لعلي: انت الاله حقا ـ قال ـ وانه لم يمت وانما قتل ابن ملجم شيطانا ، وعلي في السحاب ، والرعد صوته =

السبائية [1] والكاملية والبيانية، والمغيرية، والجناحية، والمنصورية، والخطابية، والغرابية [2] والذمية، والهشامية،

= والبرق سوطه. وانه ينزل الى الارض ويملأها عدلا. وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد: عليك السلام يا امير المؤمنين

﴿ الكاملية ﴾ قال ابو كامل بكفر الصحابة بترك بيعة علي، و بكفر علي بترك طلب الحق، و بالتناسخ، وان الامامة نور يتناسخ وقد تصير في شخص نبوة

﴿ البيانية ﴾ قال بيان بن سمعان التميمي: الله على صورة انسان ويهلك كله الاوجهه، وروح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بيان

﴿المغيرية﴾ قال مغيرة بن سعيد العجلي: الله جسم على صورة انسان من نور على رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة، ولما أراد ان يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجا على رأسه، ثم كتب على كفه اعمال العباد فغضب من المعاصي فعرق فحصل منه بحران: احدهما ملح مظلم والآخر حلو نير. ثم اطلع في البحر النير فابصر فيه ظله فانتزعه فجعل منه الشمس والقمر وافنى الباقي نفيا للشريك. ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من المظلم والايمان من النير. ثم أرسل محمدا والناس في ضلال وعرض الامانة ــ وهي منع علي عن الامامة ــ على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ــ وهو ابو بكر ــ حملها بأمر عمر بشرط ان يجعل الخلافة بعده له، وقوله تعالى (كمثل الشيطان) الآية، نزلت في ابي بكر وعمر. والامام المنتظر زكريا بن محمد بن علي بن الحسين وهو حي في جبل حاجر، وقيل المغيرة =

(١) كانت في الاصل « العوالية »
(٢) كانت في الاصل « الساسية »

والزرارية ، واليونسية ، والشيطانية ، والرزامية ، والمفوضة ،

= ﴿الجناحية﴾ قال عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين: الارواح تتناسخ، وكان روح الله في آدم، ثم في شيث، ثم الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة، ثم الى عبد الله هذا، وهو حي بجبل باصفهان، وانكروا القيامة واستحلوا المحرمات

﴿المنصورية﴾ هو ابومنصور العجلي ـ قالوا: الامامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين، عرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال يا بني اذهب فبلغ عني ، وهو الكسف، والرسل لا تنقطع، والجنة رجل امرنا بموالاته، وهو الامام، والنار بالضد، وهو ضده، وكذا الفرائض والمحرمات

﴿الخطابية﴾ هوابوالخطاب الاسدي. قالوا: الائمة انبياء وابوالخطاب نبي ، ففرضوا طاعته، بل الائمة آلهة والحسنان ابنا الله، وجعفر إله ولكن ابو الخطاب أفضل منه ومن علي ، ويستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم، والامام بعد قتله معمر، والجنة نعيم الدنيا والنار آلامها، واستباحوا المحرمات وترك الفرائض، وقيل الامام بزيغ وان كل مؤمن يوحى اليه، وفيهم من هو خير من جبريل وميكائيل، وهم لا يموتون بل يرفعون الى الملكوت، وقيل هو عمرو بن بنان العجلي الا انهم يموتون

﴿الغرابية﴾ قالوا : محمد بعلي أشبه من الغراب بالغراب. فغلط جبريل من علي الى محمد

﴿الذمية﴾ ذموا محمدا لأن عليا هو الاله وقد بعثه ليدعو الناس اليه فدعا الى نفسه ؛ وقال با لهيتهما ، ولهم في التقديم خلاف ، وقيل با لهية خمسة أشخاص : هما ، وفاطمة والحسنان ، ولا يقولون فاطمة تحاشيا عن وصمة التأنيث

﴿الهشامية﴾ قالوا : الله جسد، فقال ابن الحكم : هوطويل عريض عميق متساو، وهوكالسبيكة البيضاء يتلألأ من كل جانب، وله لون وطعم =

والبدائيـة ، والنصيرية والاسماعيلية - وهم الباطنية - والقرمطية، والحرمية ، والسبعية ، والبابكية ، والحمدية

= ورائحة ومجسة، وليست هذه الصفات المذكورة غيره ويقوم ويقعد، ويعلم ماتحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه، وهوسبعة اشبار باشبار نفسه، مماس للعرش بلا تفاوت بينهما، وارادته حركة هي لا عينه ولا غيره، وانما يعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا قديم ولا حادث، وكلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره، والاعراض لا تدل على الباري. والائمة معصومون دون الانبياء. وقال ابن سالم هو على صورة انسـان وله وفرة سوداء ونصفه الاعلى مجوف

﴿الزرارية﴾ هوزرارة بن اعين - قالوا : بحدوث الصفات وقبلها لاحياة

﴿ اليونسية ﴾ هو يونس بن عبد الرحمن القمي قال : الله تعالى على العرش تحمله الملائكة وهو أقوى منها كالكركي يحمله رجلاه

﴿الشيطانية﴾ هومحمد بن النعمان «الملقب بشيطان الطـاق» قال انه نور غير جسماني على صورة انسان وانما يعلم الاشياء بعد كونها

﴿الرزامية﴾ قالوا : الامامة لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم علي بن عبدالله بن عباس ثم اولاده الى المنصور ثم حل الاله في ابي مسلم وانه لم يقتل واستحلوا المحارم

﴿المفوضة﴾ قالوا: الله فوض خلق الدنيا الى محمد وقيل الى علي

﴿البدائية﴾ جوزو البداء على الله

﴿النصيرية والاسحاقية﴾ قالو حل الله في علي

﴿الاسماعيلية ﴾ ولقبوا بسبعة ألقاب: بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره، وبالقرامطة لان اولهم حمدان قرمط «وهي احدى قرى واسط» وبالحرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم، وبالسبعية لانهم زعموا ان النطقاء بالشرائع - اي الرسل - سبعة: آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى =

واما الزيدية فهم ثلاث فرق : الجارودية ، والسليمانية ، والبتيرية

واما الامامية ففرقة واحدة — فالجميع ثنتان واربعون فرقة.

= ومحمد ومحمد المهدي سابع النطقاء، وبين كل اثنين سبعة ائمة يتممون شريعته. ولا بد في كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى: امام يؤدي عن الله، وحجة يؤدي عنه، وذو مصة يمص العلم من الحجة، وابواب وهم الدعاة، فاكبر يرفع درجات المؤمنين، ومأذون يأخذ العهود على الطالبين، ومكلب يحتج ويرغب الى الداعي ككلاب الصائد ، ومؤمن يتبعه . قالوا : ذلك كالسموات والارضين ، وايام الاسبوع ، والسيارة وهي المدبرات امراً كل منها سبعة . — وبالبابكية، اذ اتبع طائفة منهم بابك الخرمي باذربيجان — وبالمحمرة للبسهم الحمرة في ايام بابك او تسميتهم المسلمين حميرا — وبالاسماعيلية لاثباتهم الامامة لاسماعيل بن جعفر، وقيل لانتساب زعيمهم الى محمد بن اسماعيل

وأصل دعوتهم على ابطال الشرائع، لان الغيارية، وهم طائفة من المجوس راموا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد اسلافهم، ورأسهم حمدان قرمط ، وقيل عبد الله بن ميمون القداح . ولهم في الدعوة مراتب : الذوق — وهو تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة أم لا ؟ ولذلك منعوا القاء البذر في السبخة، والتكلم في بيت فيه سراج. ثم التأنيس باستمالة كل احد بما يميل اليه من زهد وخلاعة. ثم التشكيك في اركان الشريعة بمقطعات السور، وقضاء صوم الحائض دون قضاء صلاتها، والغسل من المني دون البول، وعدد الركعات ، ليتعلق قلبهم بمراجعتهم فيها. ثم الربط، أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده ان لا يفشي لهم سرا وحوالته على الامام في حل ما اشكل عليه. ثم التدليس — وهو دعوى موافقة اكابر الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميله. ثم التأسيس — وهو تمهيد مقدمات يقبلها المدعو. ثم الخلع =

واما الخوارج فسبع فرق وهم : المحكمة ، والبيهسية ، والازارقة ، والحراث [1] والعبدية . والاباضية اربع فرق وهم الحفصية ، والزيدية ، والحارثية والمطيعية

= وهو الطمانينة الى اسقاط الاعمال البدنية . ثم اللسخ عن الاعتقادات . وحينئذ يأخذون في استعجال اللذات وتأويل الشرائع ، ومن مذهبهم ان الله لا موجود ولا معدوم ، وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة ، وحين ظهر الحسن بن محمد الصباح جدد الدعوة على انه الحجة . وحاصل كلامه ما تقدم في الاحتياج الى المعلم

﴿واما الزيدية﴾ فثلاث فرق : الجارودية اصحاب ابي الجارود ـ قالوا بالنص على علي وصفا لا تسمية ، والصحابة كفروا بمخالفته ، والامامة بعد الحسن والحسين شورى في اولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام . واختلفوا في الامام المنتظر : أهو محمد بن عبد الله وانه لم يقتل ، او محمد بن القاسم بن علي ، أو يحيي بن عميرة صاحب الكوفة؟

﴿السليمانية﴾ هو سليمان بن جرير ـ قالوا : الامامة شورى وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين ، وابو بكر وعمر امامان . وان اخطأت الامة في البيعة لهما ، وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة

﴿البتيرية﴾ هو بتير الثومي توقفوا في عثمان .

﴿وأما الامامية﴾ فقالوا : بالنص الجلي على امامة علي وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم وساقوا الامامة الي جعفر الصادق واختلفوا في المنصوص عليه بعده وتشعب متأخروهم الى معتزلة والى اخبارية والى مشبهة وسلفية والى ملتحقة بالفرق الضالة

((الفرقه الثالثة الخوارج)) وهم سبع فرق =

---

(١) لعل الاصل « النجدات » فصحفه النساخ

واما العجاردة [١] فاحدى عشر فرقة : وهم الميمونيـة ، والشعيبية ، والحازمية ، والحمزية ، والمعلومية ، والمجهولية [٢] والصلتية [٣] والثعلبية اربع فرق : وهم الاخنسية ، والمعبدية ، والشيبانية ، والمكرمية . فالجميع اثنتان وستون .

*

= ﴿ المحكمة ﴾ وهم الذين خرجوا على علي عند التحكيم وكفروه وهم اثنا عشر ألف رجل قالوا: من نصب من قريش وغيرهم وعدل فهو امام، ولم يوجبوا نصب الامام، وكفروا عثمان

﴿البيهسية﴾ هو بيهس بن الهيصم بن جابر قالوا : الايمان الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف أحلال هو أم حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه، وقيل لا حتى يرفع الى الامام فيحده، وقيل لا حرام الا ما في قوله تعالى {قل : لا اجد فيما أحي الي محرما } الآية، وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضراً أو غائباً، والاطفال كآبائهم ايمانا وكفرا، والسكران من شراب حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل، وقيل هو مع الكبيرة كفر، ووافقوا القدرية

﴿الازارقة﴾ هو نافع بن الازرق، قالوا كفر علي بالتحكيم، وابن ملجم محق، وكفرت الصحابة والقعدة عن القتال وتحرم التقية ويجوز قتل اولاد المخالفين ونسائهم ، ولا رجم على الزاني ، ولا حد للقذف على النساء، واطفال المشركين في النار مع آبائهم، ويجوز نبي كان كافر (؟) ومرتكب الكبيرة كافر =

(١) هذه هي الفرقة السابعة من الخوارج على عد المؤلف وكانت في نسختنا «العجا» (٢) كانت في الاصل « المحمولية » (٣) كانت في الاصل « الصليبية »

= ﴿النجدات﴾ هو نجدة بن عامر النجفي، منهم العاذرية عذروا بالجهالات في الفروع، وقالوا لا حاجة الى الامام ويجوز لهم نصبه، وخالفوا الازارقة في غير التكفير

﴿الاصفرية﴾ اصحاب زياد بن الاصفر، يخالفون الازارقة في تكفير القعدة وفي اسقاط الرجم وفي اطفال الكفار ومنع التقية في القول، وقالوا: المعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بها، وما لا حد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم كفر، وقيل تزوج المؤمنة من الكافر في دار التقية دون دار العلانية

﴿الاباضية﴾ هو عبد الله بن اباض — قالوا: مخالفونا كفار غير مشركين يجوز مناكحتهم وغنيمة اموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره، ودارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم، وتقبل شهادة مخالفيهم عليهم، ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن، والاستطاعة قبل الفعل، وفعل العبد مخلوق لله تعالى، ويفنى العالم كله بفناء اصل التكليف، ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا شرك وتوقفوا في تكفير اولاد الكفار وفي النفاق أهو شرك؟ وجواز بعثة رسول بلا دليل، وتكليف اتباعه، وكفروا عليا واكثر الصحابة . — افترقوا فرقا اربعا

﴿الاولى الحفصية﴾ هو ابو حفص بن ابي المقدام زادوا ان بين الايمان والشرك معرفة الله تعالى فمن عرف الله وكفر بما سواه أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك

﴿الثانية اليزيدية﴾ اصحاب يزيد بن أنيسة — قالوا سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب في السماء ويترك شريعة محمد الى ملة الصابئة، واصحاب الحدود مشركون وكل ذنب شرك

﴿الثالثة الحارثية﴾ أصحاب ابي الحارث الاباضي — خالفوا الاباضية في القدر في الاستطاعة قبل الفعل

﴿ الرابعة ﴾ القائلون بطاعة لا يراد بها الله —

= ﴿العجاردة﴾ هوعبدالرحمن بن عجرد ـ زادوا على النجدات وجوب البراءة عن الطفل حتى يدعي الاسلام، ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ، وأطفال المشركين في النار، وهم عشر

﴿الاولى الميمونية﴾ هو ميمون بن عمران ـ قالوا بالقدر والاستطاعة قبل الفعل، وان الله يريد الخيردون الشرولا يريد المعاصي، واطفال الكفار في الجنة. ويروى عنهم تجويز نكاح البنات للبنين والبنات ولأولاد الاخوة والاخوات، وانكار سورة يوسف

﴿الثانية الحزية﴾ هوحمزة بن ادرك ـ وافقوهم الاانهم قالوا: أطفال الكفار في النار

﴿الثالثة الشعيبية﴾ هوشعيب بن محمد ـ وهم كالميمونية الا في القدر

﴿الرابعة الحازمية﴾ هو حازم بن عاصم ـ وافقوا الشعيبية

﴿الخامسة الخلفية﴾ اصحاب خلف أضافوا القدر خيره وشره الى الله وحكموا بان أطفال المشركين في النار بلا عمل وشرك

﴿السادسة الاطرافية﴾ عذروا أهل الاطراف فيما لم يعرفوه ووافقوا أهل السنة في أصولهم وفي نفي القدرة (أي قدرة العبد المؤثرة)

﴿السابعة المعلومية﴾ هم كالحازمية الا ان المؤمن عندهم من عرف الله بجميع أسمائه، وفعل العبد مخلوق لله تعالى

﴿الثامنة المجهولية﴾ قالوا: يكفي معرفته تعالى ببعض اسمائه، وفعل العبد مخلوق له

﴿التاسعة الصلتية﴾ هوعثمان بن ابي الصلت ـ وقيل الصلت بن الصامت ـ هم كالعجاردة، لكن قالوا: من اسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من اطفاله، وروي عن بعضهم ان الاطفال لا ولاية لهم ولا عداوة =

واما المرجئة فخمس وهم العبيدية ، واليونسية، والغسانية ، والثوبانية ، والثومنية

- ﴿ العاشرة الثعالبة ﴾ هو ثعلب بن عامر- قالوا بولاية الاطفال وقد نقل عنهم ان الاطفال لا حكم لهم، ويرون اخذ الزكاة من العبيد

وتفرقوا اربع فرق ﴿ الاولى الاخنسية ﴾ اصحاب اخنس بن قيس، هم كالثعالبة الا انهم توقفوا فيمن هو في دار التقية الامن علم حاله، وحرموا الاغتيال بالقتل والسرقة، ونقل عنهم تزويج المسلمات من مشركي قومهم

﴿الثانية المعبدية ﴾ هو معبد بن عبد الرحمن . خالفوهم في التزويج من المشركين وخالفوا الثعالبة في زكاة العبيد

﴿الثالثة الشيبانية﴾ هو شيبان بن سلمة . قالوا بالجبر ونفي القدرة الحادثة

﴿الرابعة المكرمية ﴾ هو مكرم العجلي — قالوا : تارك الصلاة كافر لجهله بالله، وكذا كل كبيرة، وموالاة الله ومعاداته لعباده باعتبار العاقبة فكذا نحن . فاذن فرق الخوارج عشرون

(الفرقة الرابعة المرجئة) لقبوا به لانهم يرجئون العمل عن النية أو لانهم يقولون لايضر مع الايمان معصية ، فهم يعطون الرجاء، وفرقهم خمس

﴿اليونسية﴾ هو يونس النميري— قالوا: الايمان المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب ولا يضرمعها ترك الطاعات، وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره

﴿العبيدية ﴾ أصحاب عبيد المكذب— زادوا ان علم الله لم يزل شيئا غيره، وانه تعالى على صورة الانسان، لما ورد في الحديث من ان الله خلق آدم على صورة الرحمن =

*

واما النجارية فثلاث فرق، وهم البَرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة

= ﴿ الغسانية﴾ اصحاب غسان الكوفي ـ قالوا: الايمان المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا، وهو يزيد ولا ينقص، وذلك مثل ان يقول. قد فرض الله الحج، ولا أدري أين الكعبة ؟ ولعلها بغير مكة. وبعث محمدا ولا أدري أهو الذي بالمدينة أم غيره ؟ وغسان كان يحكيه عن أبي حنيفة، وهو افتراء

﴿ الثوبانية ﴾ أصحاب ثوبان المرجئ ـ قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله، وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله. واتفقوا على أنه تعالى لو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله، وكذا لو اخرج واحدا من النار، ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار، واختص غيلان بالقدر والخروج من حيث انه قال: يجوز ان لا يكون الامام قرشيا

﴿ التومنية ﴾ أصحاب أبي معاذ التومني ـ قالوا: الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار، وترك كله او بعضه كفر، وليس بعضه ايمانا ولا بعضه(١) وكل معصية لم يجمع على انه كفر فصاحبه يقال فيه إنه فسق وعصى. ولا يقال انه فاسق. ومن ترك الصلاة مستحلا كفر، وبنية القضاء لم يكفر، ومن قتل نبيا أو لطمه كفر، لانه دليل لتكذيبه او بغضه، وبه قال ابن الراوندي وبشر المريسي، وقالا: السجود للصنم علامة الكفر. فهذه هي المرجئة الخالصة، ومنهم من جمع اليه القدر كالصالح وأبي شمر ومحمد بن شبيب وغيلان

﴿الفرقة الخامسة﴾ النجارية أصحاب محمد بن الحسين النجار. =

---

(١) أي ولا بعض بعضه

*

واما الجبرية ففرقة واحدة . وكذلك المشبهة

= هم موافقون لاهل السنة في خلق الافعال ، وان الاستطاعة مع الفعل والعبد يكتسب فعله ، وللمعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام . وفرقهم ثلاث

﴿ الاولى البرغوثية ﴾ قالوا : كلام الله اذا قرئ عرض، واذا كتب فهو جسم

﴿ الثانية الزعفرانية ﴾ قالوا : كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق، ومن قال كلام الله غير مخلوق فهو كافر

﴿ الثالثة المستدركة ﴾ استدركوا عليهم . وقالوا : انه مخلوق مطلقا، لكننا وافقنا السنة والاجماع في نفيه وأولناه بنا هذه حكايته . وقالوا : أقوال مخالفينا كلها كذب حتى قولهم لا إله الا الله

(الفرقة السادسة) الجبرية — والجبر اسناد فعل العبد الى الله . والجبرية متوسطة تثبت للعبد كسبا كالاشعرية — وخالصة لا تثبته كالجهمية . وهم أصحاب جهم بن صفوان . قالوا : لا قدرة للعبد أصلا والله لا يعلم الشيء قبل وقوعه . وعلمه حادث لافي محل ، ولا يتصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة، والجنة والنار تفنيان . ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وايجاب المعرفة بالعقل

﴿ الفرقة السابعة ﴾ المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات وان اختلفوا في طريقه، فمنهم مشبهة غلاة الشيعة — كما تقدم — ومنهم مشبهة الحشوية — كمضر وكهمس والهجيمي . قالوا : هو جسم من لحم ودم وله الاعضاء حتى قال بعضهم: اعفوني عن اللحية والفرج وسلوني عما وراءه . ومنهم مشبهة الكرّامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، واقوالهم متعددة غير انها =

فالجميع اثنتان وسبعون فرقة فاذا أضيفت الفرقة . الناجية الى عدد الفرق صار الجميع ثلاثا وسبعين فرقة .

وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة في تكلف المطابقة للحديث الصحيح لا على القطع بانه المراد، اذ ليس على ذلك دليل شرعي، ولا دل العقل ايضا على انحصار ما ذكر في تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان ، كما انه لا دليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد

*

وقال جماعة من العلماء : أصول البدع اربعة ، وسائر

= لاتنتهي الى من يعبأ به، فاقتصرنا على ما قاله زعيمهم وهو: ان الله على العرش من جهة العلو، ويجوز عليه الحركة والنزول، واختلفوا اعلا العرش أم لا ؟ وقال بعضهم بل هو محاذ للعرش ، واختلف أيبعد متناه أو غيره ؟ ومنهم من أطلق عليه لفظ الجسم ثم هل هو متناه من الجهات أو من جهة تحت أولا ؟ وتحل الحوادث في ذاته، وزعموا انه انما يقدر عليها دون الخارجة. ويجب ان يكون أول خلقه حيا يصح منه الاستدلال، والنبوة والرسالة صفتان سوي الوحي والمعجزة والعصمة، وصاحبها رسول، ويجب على الله ارساله لا غير، وهو حينئذ مرسل، وكل مرسل رسول بلا عكس، ويجوز عزله دون الرسول، وليس من الحكمة رسول واحد، وجوزوا امامين كعلي ومعاوية، إلا ان امامة علي على وفق السنة بخلاف معاوية، لكن يجب طاعة رعيته له. والايمان قول الذر في الازل « بلى» وهو باق في =

الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا ، وهم الخوارج، والروافض ، والقدرية ، والمرجئة . قال يوسف بن اسباط : ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشرة فرقة فتلك ثنتان وسبعون فرقة، والثالثة والسبعون هي الناجية .

وهذا التقدير نحو من الاول ، ويرد عليه من الاشكال ما ورد على الاول

فشرح ذلك الشيخ ابو بكر الطرطوشي رحمه الله شرحا يقرب الامر . فقال : لم يرد علماؤنا بهذا التقدير ان اصل كل بدعة من هذه الاربع تفرقت وتشعبت على مقتضى اصل البدع حتى تحملت تلك العدة ، لان ذلك لعله لم يدخل فى الوجود الى الا ن — قال — وانما أرادوا ان كل بدعة ضلالة لا تكاد توجد الا في هذه الفرق الاربع ، وان لم تكن البدعة الثانية فرعا للاولى ولا شعبة من شعبها ، بل هي بدعة مستقلة بنفسها ليست من الاولى بسبيل

ثم بين ذلك بالمثال بأن القدر اصل من أصول البدع ؛ ثم اختلف اهله فى مسائل من شعب القدر ، وفي مسائل لا تعلق

= الكل الا المرتدين وايمان المنافق كايمان الانبياء والكلمتان ليستا بايمان الا بعد الردة اه

لها بالقدر ، فجميعهم متفقون على ان افعـال العباد مخلوقة لهم من دون الله تعالى

ثم اختلفوا في فرع من فروع القدر ، فقال اكثرهم : لا يكون فعل بين فاعلين مخلوقين على التولد . وأحال مثله بين القديم والمحدث .

ثم اختلفوا فيما لا يعود الى القدر في مسائل كثيرة ، كاختلافهم فى الصلاح والأصلح . فقـال البغداديون منهم : يجب على الله تعالى فعل الصلاح لعباده في دينهم، ويجب عليه ابتداء الخلق الذين علم انه يكلفهم ، ويجب عليه إكمال عقولهم وإقدارهم وازاحة عللهم

وقال المصريون [1] منهم : لا يجب على الله إكمال عقولهم ولاان يؤتيهم اسباب التكليف

وقال البغداديون منهم: يجب على الله — تعالى عن قولهم — عقاب العصاة اذا لم يتوبوا، والمغفرة من غير توبة سفه من الغافر

واما المصريون منهم ذلك [2]

وابتدع جعفر بن بشر [3] من استصر (؟) امرأة ليتزوجهـا فوثب عليها فوطئها بلا ولي ولا شهود ولا رضى ولا عقد حل

(١) لعله البصريون (٢) كذا في الاصل(٣) لعله مبشر

له ذلك ، وخالفه في ذلك سلفه .

وقال ثمامة بن اشرس : ان الله يصير الكفار والملحدين واطفال المشركين والمؤمنين والمجانين ترابا يوم القيامة لا يعذبهم ولا يعرضهم .

وهكذا ابتدعت كل فرقه من هذه الفرق بدعا تتعلق بأصل بدعتها التي هي معروفه بها ، وبدعا لا تتعلق لها بها

فان كان رسول صلى الله عليه وسلم اراد بتفرق أمته أصول [1] التي تجري مجرى الاجناس للانواع ، والمعاقد للفروع لعلهم [2] — والعلم عند الله — ما بلغن هذا العدد الى الآن ، غير أن الزمان باق والتكليف قائم والخطرات متوقعة ، وهل قرن أو عصر يخلو الا ويحدث فيه البدع ؟

وان كان أراد بالتفرق كل بدعة حدثت في دين الاسلام مما لا يلائم أصول الاسلام ولا تقبلها قواعده من غير التفات الى التقسيم الذي ذكرنا — كانت البدع انواعا لأجناس ، أو كانت متغايرة الاصول والمباني . فهذا هو الذي أراده عليه السلام — والعلم عند الله — فقد وجد من ذلك عدد أكثر

(١) لعله سقط من هذا الموضع كلمة « البدع او العقائد او الفرق »
(٢) هذا جواب الشرط ويوشك ان يكون اصله بالفاء

من اثنتين وسبعين .

ووجه تصحيح الحديث على هذا ان تخرج من الحساب غلاة اهل البدع ، ولا يعدون من الامة ولا في اهل القبلة ، كنفاة الاعراض من القدرية ، لانه لا طريق الى معرفة حدوث العالم واثبات الصانع الا بثبوت الاعراض ، وكالحلولية والنصيرية وأشباههم من الغلاة .

هذا ما قال الطرطوشي رحمه الله تعالى ؛ وهو حسن من التقرير ، غير انه يبقى للنظر في كلامه مجالان (احدهما) ان ما اختاره من انه ليس المراد الاجناس ، فان كان مراده مجرد اعيان البدع — وقد ارتضى اعتبار البدع القولية والعملية — فمشكل ، لانا اذا اعتبرنا كل بدعة دقت اوجلت فكل من ابتدع بدعة كيف كانت لزم أن يكون هو ومن تابعه عليها فرقة ، فلا تقف في مائة ولا مائتين ، فضلا عن وقوعها في اثنتين وسبعين ، وان البدع — كما قال — لا تزال تحدث مع مرور الازمنة الى قيام الساعة

وقد مر من النقل مايشعر بهذا المعنى ، وهو قول ابن عباس : ما من عام الا والناس يحيون فيه بدعة ويميتون فيه سنة ، حتى

تحيا البدع وتموت السنن . وهذا موجود في الواقع، فان البدع قد نشأت الى الآن ولا تزال تكثر ، وان فرضنا ازالة بدع الزائغين في العقائد كلها لكان الذي يبقى اكثر من اثنتين وسبعين . فما قاله — والله اعلم — غير مخلص

(والثاني) ان حاصل كلامه ان هذه الفرق لم تتعين بعد ، بخلاف القول المتقدم ، وهو أصح في النظر ، لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل، والعقل لا يقتضيه. وأيضا فالمنازع [1] ان يتكلف من مسائل الخلاف التي بين الاشعرية في قواعد العقائد فرقا يسميها ويبرئ نفسه وفرقته عن ذلك المحظور. فالاولى ما قاله من عدم التعيين. وان سلمنا (أن) الدليل قام له على ذلك فلا ينبغي التعيين

أما اولا: فان الشريعة قد فهمنا منها انها تشير الى أوصافهم من غير تصريح ليحذر منها، ويبقى الامر في تعيين الداخلين في مقتضى الحديث مرجى، وانما ورد التعيين في النادر كما قال عليه السلام في الخوارج «ان من ضئضئ هذا قوما يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم» الحديث ، مع انه عليه السلام لم يعرف انهم ممن شملهم حديث الفرق. وهذا الفصل مبسوط في كتاب

(١) كذا ولعل اصله « فللمنازع » او « فالمنازع له ان يتكلف »

الموافقات والحمد لله

وأما ثانيا : فلأن عدم التعيين هو الذي ينبغي أن يلتزم ليكون سترا على الامة كما سترت عليهم قبائحهم فلم يفضحوا في الدنيا فى الغالب، وامرنا بالستر على المؤمنين ما لم تبد لنا صفحة الخلاف ؛ ليس كما ذكر عن بني اسرائيل انهم كانوا اذا أذنب احدهم ليلا أصبح وعلى بابه معصيته مكتوبة، وكذلك في شأن قربانهم : فانهم كانوا اذا قربوا لله قربانا فان كان مقبولا عند الله نزلت نار من السماء فأكلته وان لم يكن مقبولا لم تأكله النار، وفي ذلك افتضاح المذنب. ومثل ذلك في الغنائم أيضا، فكثير من هذه الاشياء خصت هذه الامة بالستر فيها .

وأيضا فللستر حكمة أخرى، وهي انها لو اظهرت مع ان أصحابها من الامة لكان في ذلك داع الى الفرقة وعدم الالفة التي امر الله ورسوله بها حيث قال (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا — وقال — فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم — وقال — ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) وفي الحديث « لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا» وامر عليه السلام باصلاح ذات البين ، واخبر أن فساد ذات البين هي الحالقة التي تحلق الدين .

فاذا كان من مقتضى العادة ان التعريف بهم على التعيين يورث العداوة بينهم والفرقة، لزم من ذلك ان يكون منهيا عنه، الا أن تكون البدعة فاحشة جداً كبدعة الخوارج ، وذكرهم بعلامتهم حتى يعرفوا ؛ ويلحق بذلك ما هومثله في الشناعة أو قريب منه بحسب نظر المجتهد . وماعدا ذلك فالسكوت عنه أولى (١)

وخرج ابو داود عن عمر بن ابي مرة قال : كان حذيفة بالمدائن فكان يذكر أشياء قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأناس من أصحابه فى الغضب، فينطلق ناس ممن سمع ذلك من حذيفة فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة فيقول سلمان : حذيفة اعلم بما يقول . فيرجعون الى حذيفة فيقولون : قد ذكرنا قولك الى سلمان فما صدقك ولا كذبك . فأتى حذيفة سلمان وهو في مبقلة فقال : ياسلمان ! ما يمنعك ان تصدقني

(١) مراد المصنف رحمه الله تعالى من هذا السياق ان الخلاف اذا كان لا بد منه فالواجب ان يحذر من جعله سببا للتفرق والشيع ، وهذا ما كان عليه اهل الحق المعبر عنهم بأهل السنة والجماعة ، ولكن ما العمل بمن يدعون الى بدعتهم ويضللون او يكفرون مخالفهم ؟ أليسو اجدر بالاستثناء ممن فحشت بدعتهم ؟ فان الصحابة « رض » كانوا يودن ان يظل الخوارج في جماعة المسلمين على شذوذهم في الرأي، وانما حاربوهم على شق العصا بالفعل لا على فحش بدعتهم

بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغضب فيقول لناس من اصحابه[1] ويرضى فيقول في الرضى : اما تنتهي حتى تورث رجالا حب رجال ورجالا بغض رجال . وحتى توقع اختلافا وفرقة ؟ ولقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ايما رجل سببته سبة أو لعنته لعنة في غضبي فانما أنا من ولد آدم اغضب كما يغضبون، وانما بعثني الله رحمة للعالمين فأجعلها عليهم صلاة يوم القيامة » فوالله لتنتهين او أكتبن الى عمر

فتأملوا ما أحسن هذا الفقه من سلمان رضي الله عنه! وهو جار في مسئلتنا، فمن هنا لا ينبغي للراسخ في العلم ان يقول: هؤلاء الفرق هم بنو فلان و بنو فلان! وان كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده، اللهم الا في موطنين (احدهما) حيث نبه الشرع على تعيينهم كالخوارج، فانه ظهر من استقرائه انهم متمكنون تحت حديث الفرق، ويجري مجراهم من سلك سبيلهم؛ فان أقرب الناس اليهم شيعة المهدي المغربي، فانه ظهر فيهم الامران اللذان عرف النبي صلى الله عليه وسلم بهما في الخوارج

---

(١) اي كان يغضب فيقول لناس من اصحابه ما يناسب الغضب من الذم وإظهار الكراهة

من انهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، وانهم يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان؛ فانهم اخذوا انفسهم بقراءة القرآن وإقرائه حتى ابتدعوا فيه ثم لم يتفقهوا فيه، ولا عرفوا مقاصده. ولذلك طرحوا كتب العلماء وسموها كتب الرأي وخرقوها ومزقوا أدمها، مع ان الفقهاء هم الذين بينوا في كتبهم معاني الكتاب والسنة على الوجه الذي ينبغي، وأخذوا في قتال اهل الاسلام بتأويل فاسد؛ زعموا عليهم انهم مجسمون وانهم غير موحدين، وتركوا الانفراد بقتال اهل الكفر من النصارى والمجاورين لهم وغيرهم.

فقد اشتهر في الاخبار والآثار ما كان من خروجهم على عليّ بن ابي طالب رضي الله عنه وعلى من بعده كعمر ابن عبد العزيز رحمه الله وغيره؛ حتى لقد روي في حديث خرجه البغوي في معجمه عن حميد بن هلال ان عبادة بن قرط غزا فمكث في غزاته تلك ما شاء الله، ثم رجع مع المسلمين منذ زمان فقصد نحو الاذان يريد الصلاة فاذا هو بالازارقة — صنف من الخوارج — فلما رأوه قالوا: ما جاء بك ياعدو الله؟ قال: ما أنتم يا اخوتي؟ قالوا: أنت أخو الشيطان، لنقتلنك. قال: ما ترضون مني بما رضي به رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

قالوا : وأي شيء رضي به منك ؟ قال : أتيته وأنا كافر فشهدت ان لا إله الا الله وانه رسول الله، فخلى عني ـ قال ـ فأخذوه فقتلوه .

واما عدم فهمهم للقرآن فقد تقدم بيانه . وقد جاء في القدرية حديث خرجه ابو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « القدرية مجوس هذه الامة ، ان مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم »

وعن حذيفة رضي الله عنه انه عليه السلام قال « لكل أمة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون : لا قدر. من مات منهم فلا تشهدوا جنازتهم، ومن مرض منهم فلا تعودوه، وهم شيعة الدجال، وحق على الله ان يلحقهم بالدجال» وهذا الحديث غير صحيح عند اهل النقل . قال صاحب المغني : لم يصح في ذلك شيء . نعم قول ابن عمر ليحيي بن يعمر حين اخبره ان القول بالقدر قد ظهر: اذا لقيت أولئك فأخبرهم اني بريء منهم وهم برآء مني ، ثم استدل بحديث جبريل — صحيح لا اشكال في صحته

وخرج ابو داود أيضا من حديث عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم » ولم يصح أيضا .

وخرج ابن وهب عن زيد بن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صنفان من أمتي لا سهم لهم في الاسلام يوم القيامة : المرجئة والقدرية» وعن معاذ بن جبل وغيره يرفعه قال «لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا آخرهم محمد» صلى الله عليه وسلم . وعن مجاهد بن جبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « سيكون من أمتي قدرية وزنديقية أولئك مجوس »

وعن نافع قال : بينما نحن عند عبد الله بن عمر نعوده اذ جاء رجل فقال : ان فلانا يقرأ عليك السلام . لرجل من اهل الشام . فقال عبد الله : بلغني انه قد أحدث حدثا ، فان كان كذلك فلا تقرأنّ عليه السلام. سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سيكون في أمتي مسخ وخسف وهو في الزنديقية»

وعن ابن الديلمي قال : أتينا أبيّ بن كعب فقلت له : وقع في نفسي شيء من القدر فحدثني لعل الله يذهبه من قلبي فقال : لو أن الله عذب اهل سماواته واهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل احد ذهبا في سبيل الله ما قبله منك حتى

تؤمن بالقدر وتعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لدخلت النار . قال : ثم اتيت عبد الله بن مسعود فقال لي مثل ذلك . قال : ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك . وفي بعض الحديث «لا تكلموا في القدر فانه سر الله »وهذا كله ايضا غير صحيح .

وجاء في المرجئة والجهمية شيء لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا تعويل عليه

نعم نقل المفسرون ان قوله تعالى (يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ : ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إنا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاه بِقَدَرٍ) نزل في أهل القدر. فروى عبد بن حميد عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : أتى مشركو قريش الى النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمونه في القدر فنزلت الآية . وروى مجاهد وغيره انها نزلت في المكذبين بالقدر . ولكن ان صح ففيه دليل ، والا فليس في الآية ما يعين انهم من الفرق ، وكلامنا فيه .

(والثاني)[1] حيث تكون الفرقة تدعو الى ضلالتها وتزينها في قلوب العوام ومن لا علم عنده، فان ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر ابليس ، وهم من شياطين الانس ، فلا بد من التصريح

(١) أي الموطن الثاني الذي يجوز فيه تعيين الفرق .انظر ص ٨٥

بأنهم من اهل البدعة والضلالة ، ونسبتهم الى الفرق اذا قامت له الشهود على انهم منهم . كما اشتهر عن عمرو بن عبيد وغيره. فروى عاصم الاحول . قال : جلست الى قتادة فذكر عمرو ابن عبيد فوقع فيه ونال منه. فقلت : أبا الخطاب ! ألا ارى العلماء يقع بعضهم في بعض ؟ فقال يا أحول (١) أولا تدري ان الرجل اذا ابتدع بدعة فينبغي لها أن تذكر حتى تحذر ؟ فجئت من عند قتادة وانا مغتم بما سمعت من قتادة في عمرو بن عبيد ، وما رأيت من نسكه وهديه ، فوضعت رأسي نصف النهار واذا عمرو ابن عبيد والمصحف في حجره وهو يحك آية من كتاب الله . فقلت : سبحان الله ! تحك آية من كتاب الله ؟ قال : اني سأعيدها . قال : فتركته حتى حكها . فقلت له أعدها . فقال : لا استطيع .

فمثل هؤلاء لابد من ذكرهم والتشريد بهم ، لأن ما يعود على المسلمين من ضررهم اذا تركوا ، اعظم من الضرر الحاصل بذكرهم والتنفير عنهم اذا كان سبب ترك التعيين الخوف من التفرق والعداوة. ولاشك أن التفرق بين المسلمين وبين الداعين للبدعة وحدهم — اذا اقيم — اسهل عليهم من التفرق

(١) كانت الكلمة في الاصل « ماأحول »

بين المسلمين و بين الداعين ومن شايعهم واتبعهم، واذا تعارض الضرران فالمرتكب [١] اخفهما واسهلها، وبعض الشر أهون من جميعه، كقطع اليد المتآكلة، اتلافها اسهل من اتلاف النفس. وهذا شأن الشرع ابدا: يطرح حكم الاخف وقاية من الاثقل

فاذا فقد الامران فلا ينبغي ان يذكروا لان [٢] يعينوا وان وجدوا، لان ذلك اول مثير للشر وإلقاء العداوة والبغضاء، ومن [٣] حصل باليد منهم احد ذاكره برفق، ولم يره انه خارج من السنة، بل يريه انه مخالف للدليل الشرعي، وان الصواب الموافق للسنة كذا وكذا. فان فعل ذلك من غير تعصب ولا اظهار غلبة فهو الحج [٤] وبهذه الطريقة دعي الخلق أولا الى الله تعالى، حتى [٥] عاندوا واشاعوا الخلاف واظهروا الفرقة قوبلوا بحسب ذلك

---

(١) كان الظاهر ان يقال « يرتكب » بالفعل المبني للمجهول، او « فالذي يرتكب » ولا مندوحة عن جعل المرتكب هنا اسم مفعول

(٢) اي لأجل ان يعينوا و يعرفوا

(٣) «لعله ومتى — أو — وان » والا كان قوله « احد » زائدا

(٤) مصدر حجه اي غلبه بالحجة

(٥) لعله سقط من هنا كلمة « اذا »

قال الغزالي فى بعض كتبه : اكثر الجهالات انما رسخت فى قلوب العوام بتعصب جماعة من جهل اهل الحق ، اظهروا الحق في معرض التحدي والإدلال، ونظروا الى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء ، فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة ، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة ، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها ، حتى انتهى التعصب بطائفة الى ان اعتقدوا ان الحروف التي نطقوا بها في الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة . ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للاهواء ، لما وجد مثل هذا الاعتقاد مستقرا في قلب مجنون فضلا عن قلب عاقل .

هذا ما قال وهو الحق الذي تشهد له العوائد الجارية ، فالواجب تسكين الثائرة ما قدر على ذلك . والله اعلم

المسئلة الثامنة

انه لما تبين انهم لا يتعينون فلهم خواص وعلامات يعرفون بها ،وهي على قسمين: علامات إجمالية وعلامات تفصيلية

فاما العلامات الاجمالية فثلاثة (احدها) الفرقة التي نبه عليها قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات ـ وقوله ـ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) روى ابن وهب عن ابراهيم النخعي انه قال : هي الجدال والخصومات في الدين . وقوله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا) وفي الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله يرضى لكم ثلاثا ويكره لكم ثلاثا ، فيرضى لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وان تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، وصدق الحديث »

وهذا التفريق — كما تقدم — انما هو الذي يصير الفرقة الواحدة فرقا والشيعة الواحدة شيعا .

قال بعض العلماء : صاروا فرقا لاتباع أهوائهم ، وبمفارقة الدين تشتتت أهواؤهم فافترقوا ، وهو قوله تعالى (إن الذين فرقوا

دِينَهُمْ وكانوا شِيَعاً — ثم برأه الله منهم بقوله — لَسْتَ مِنْهم فِي شَيْءٍ) وهم أصحاب البدع وأصحاب الضلالات ، والكلام فيما لم يأذن الله فيه ولا رسوله

قال — ووجدنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعده قد اختلفوا في أحكام الدين ولم يتفرقوا ، ولا صاروا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ، وانما اختلفوا فيما أذن لهم من اجتهادٍ إلى الرأي ، والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا فيه نصًّا ، واختلف في ذلك أقوالهم فصاروا محمودين ، لانهم اجتهدوا فيما أمروا به.كاختلاف أبي بكر وعمر وعلي وزيد في الجد مع الام، وقول عمر وعلي في أمهات الاولاد ، وخلافهم في الفريضة المشتركة ، وخلافهم في الطلاق قبل النكاح ، وفي البيوع وغير ذلك ، فما اختلفوا[1] فيه وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح، واخوّة الاسلام فيما بينهم قائمة، فلما حدثت الاهواء المردية التي حذرمنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وظهرت العداوات وتحزب أهلها فصاروا شيعا — دلّ على انه انما حدث ذلك من المسائل المحدثة التي ألقاها الشيطان على أفواه أوليائه

(١) لعل الصواب « فاختلفوا ـ او ـ فقد اختلفوا » والا فأين خبر هذا المبتدأ ؟

قال : كل مسئلة حدثت فى الاسلام واختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة — علمنا انها من مسائل الاسلام ؛ وكل مسئلة حدثت وطرأت فأوجبت العداوة والبغضاء والتدابر والقطيعة ـ علمنا انها ليست من أمر الدين فى شيء ، وانها التي عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتفسير الآية . وذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ياعائشة! (إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا) من هم ؟ـ قلت: الله ورسوله اعلم . قال — هم اصحاب الاهواء واصحاب البدع واصحاب الضلالة من هذه الامة » الحديث الذي تقدم ذكره

قال —: فيجب على كل ذي عقل ودين ان يجتنبها، ودليل ذلك قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) فاذا اختلفوا وتعاطوا ذلك كان لحدث احدثوه من اتباع الهوى .

هذا ما قاله وهو ظاهر فى ان الاسلام يدعو الى الألفة والتحابّ والتراحم والتعاطف، فكل رأي أدى الى خلاف ذلك فخارج عن الدين . وهذه الخاصية قد دل عليها الحديث المتكلّم عليه ، وهي موجودة في كل فرقة من الفرق المتضمنة

في الحديث .

ألا ترى كيف كانت ظاهرة فى الخوارج الذين اخبربهم النبي صلى الله عليه وسلم فى قوله « يقتلون أهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان » ؛ واي فرقة توازي هذه الفرقة التي بين أهل الاسلام واهل الـكفر ؛ وهي موجودة فى سائر من عُرف من الفرق أومن ادعيَ ذلك فيهم، الا أن الفرقة لا تعتبر على أي وجه كانت، لانها تختلف بالقوة والضعف

وحين [1] ثبت ان مخالفة هذه الفرق في الفروع الجزئية باب الفرقة — فلا بدّ [2] يجب النظر في هذا كله

*

والخاصية الثانية هي التي نبه عليها قوله تعالى (فأمّا الذين في قلوبهم زَيْغٌ فيتبعون ما تَشابَهَ منه) الآية. فبينت الآية ان أهل الزيغ يتبعون متشابهـات القرآن ، وجعلوا ممن شأنه ان يتبع المتشابه لا المحكم. ومعنى المتشابه: ما اشكل معناه، ولم يبين مغزاه، كان [3] من المتشابه الحقيقي — كالمجمل من الالفاظ وما يظهر من التشبيه — او من المتشابه الاضافي ؛ وهو ما يحتاج فى بيان معنـاه الحقيقي الى دليل خارجي ، وان كان فى نفسه ظاهر المعنى لبادي الرأي ، كاستشهاد الخوارج على ابطال التحكيم

(١) لعله « وحيث » (٢) اصله بلا بد (٣) اي سواء كان الخ

بقوله (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ) فان ظاهر الآية صحيح على الجملة ، واما على التفصيل فمحتاج الى البيان ، وهو ما تقدم ذكره لابن عباس رضي الله عنهما ، لانه بين ان الحكم لله تارة بغير تحكيم ، لانه اذا امرنا بالتحكيم فالحكم به حكم الله . وكذلك قولهم «قاتل ولم يسب» فانهم حصروا التحكيم في القسمين، وتركوا قسما ثالثا وهو الذي نبه عليه قوله تعالى (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا، فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فقاتِلوا التي تَبْغي) — الآية . فهذا قتال من غير سبي، لكن ابن عباس نبههم على وجه أظهر وهو (أن) السباء اذا حصل فلا بد من وقوع بعض[1] على ام المؤمنين، وعند ذلك يكون حكمها حكم السبايا في الانتفاع بها كالسبايا ، فيخالفون القرآن الذي ادعوا التمسك به

وكذلك في محو الاسم من إمارة المؤمنين، اقتضى عندهم انه اثبات لإمارة الكافرين، وذلك غير صحيح لأن نفي الاسم منها لا يقتضي نفي المسمى . وايضا فان فرضنا انه يقتضي نفي المسمى لم يقتض إثبات إمارة اخرى . فعارضهم ابن عباس بمحو النبي صلى الله عليه وسلم اسم الرسالة من الصحيفة، وهي معارضة لا قبل لهم بها ؛ ولذلك رجع منهم الفان — او من رجع منهم —

(١) اي بعض المقاتلين. أي لا بد من سبي بعضهم لأم المؤمنين

فتأملوا وجه اتباع المتشابهات ! وكيف أدى الى الضلال والخروج عن الجماعة ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « فاذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه فأولئك الذين سمى الله ، فاحذروهم » .

*

والخاصية الثالثة اتباع الهوى ، وهو الذي نبه عليه قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) والزيغ هو الميل عن الحق اتباعا للهوى ، وكذلك قوله (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ ؟) وقوله (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ ...) وليس في حديث الفرق ما يدل على هذه الخاصية ولا على التي قبلها . الا ان هذه الخاصية راجعة في المعرفة بها الى كل أحد في خاصة نفسه ، لأن اتباع الهوى امر باطني فلا يعرفه غير صاحبه اذا لم يغالط نفسه ، الا ان يكون عليها دليل خارجي .

وقد مرّ أن أصل حدوث الفرق إنما هو الجهل بمواقع السنة ، وهو الذي نبه عليه الحديث بقوله « اتخذ الناس رؤساء جهالا » فكل احد عالم بنفسه هل بلغ في العلم مبلغ المفتين ام لا ؟ وعالم راجع[1] النظر فيما سئل عنه هل هو قائل بعلم واضح من

(١) لعل أصله « اذا راجع »

غير إشكال أم بغير علم؟ أم هو على شك فيه؟ والعالم اذا لم يشهد له العلماء فهو في الحكم باق على الاصل من عدم العلم حتى يشهد فيه غيره، ويعلم هو من نفسه ما شهد له به، والا فهو على يقين من عدم العلم أو على شك، فاختيار الإقدام في هاتين الحالتين على الإحجام لا يكون الا باتباع الهوى، اذ كان ينبغي له ان يستفتي في نفسه غيره ولم يفعل، وكان من حقه ان لا يقدم الا ان يقدمه غيره، ولم يفعل هذا

قال العقلاء: ان رأي المستشار أنفع لانه بريء من الهوى، بخلاف من لم يستشر فانه غير بريء، ولا سيما فى الدخول فى المناصب العلية، والرتب الشرعية، كرتب العلم

فهذا أنموذج ينبه صاحب الهوى فى هواه ويضبطه الى أصل يعرف به: هل هو فى تصدره الى فتوى الناس متبع للهوى، أم هو متبع للشرع؟

*

واما الخاصية الثانية فراجعة الى العلماء الراسخين في العلم، لان معرفة المحكم والمتشابه راجع اليهم فهم يعرفونها ويعرفون أهلها، فهم المرجوع اليهم في بيان من هو متبع للمحكم فيقلد في الدين، ومن هو المتبع للمتشابه فلا يقلد اصلا

الدين ، ومن هو المتبع للمتشابه فلا يقلد اصلا

ولكن له علامة ظاهرة أيضا نبه عليها الحديث الذي فسرت به، قال فيه «فاذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فاحذروهم » خرجه القاضي اسماعيل بن اسحاق، وقد تقدم اول الكتاب . فجعل من شأن المتبع للمتشابه انه يجادل فيه ويقيم النزاع على الايمان ، وسبب ذلك ان الزائغ المتبع لما تشابه من الدليل لا يزال في ريب وشك ، اذ المتشابه لايعطي بيانا شافيا ، ولا يقف منه متبعه على حقيقة ، فاتباع الهوى يلجئه الى التمسك به ، والنظر فيه لا يتخلص له ، فهو على شك ابدا ، وبذلك يفارق الراسخ في العلم ، لان جداله ان افتقر اليه فهو في مواقع الاشكال العارض طلبا لازالته ، فسرعان مايزول اذا بين له موضع النظر

واما ذو الزيغ فان هواه لا يخليه الى طرح المتشابه ، فلا يزال في جدال عليه وطلب لتأويله . ويدل على ذلك ان الآية نزلت في شأن نصارى نجران ، وقصدهم ان يناظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى بن مريم عليهما السلام ، وانه الله ، او أنه ثالث ثلاثة ، مستدلين بامور متشابهات من قوله : فعلنا وخلقنا — وهذا كلام جماعة — ومن انه يبرئ الاكمه

والابرص ويحيي الموتى — وهو كلام طائفة أخرى — ولم ينظروا الى أصله ونشأته بعد ان لم يكن، وكونه كسائر بني آدم يأكل ويشرب وتلحقه الآفات والامراض. والخبر مذكور في السير

والحاصل انهم انما أتوا لمناظرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجادلته لا يقصدوا⁽¹⁾ اتباع الحق. والجدال على هذا الوجه لا ينقطع، ولذلك لما بين لهم الحق ولم يرجعوا عنه دعوا الى أمر آخر خافوا منه الهلكة فكفوا عنه، وهو المباهلة. وهو قوله تعالى (فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل: تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) الآية. وشأن هذا الجدال انه شاغل عن ذكر الله وعن الصلاة، كالنرد والشطرنج وغيرهما.

وقد نقل عن حماد بن زيد انه قال: جلس عمرو بن عبيد وشبيب بن شيبة ليلة يتخاصمان الى طلوع الفجر — قال — فلما صلوا جعل عمرو يقول: هيه أبا معمر! هيه أبا معمر! فاذا

---

(١) كذا في الاصل وهو غلط ظاهر. ولم نصححه بجعل الكلمة «يقصدون» لأجل التنبيه على احتمال أقوى وهو ان يكون أصله «لا يقصد ... واتباع الحق» وان يكون سقط منه الكلمة التي عطف اتباع الحق عليها، وربما كانت كلمة «الهدي ـ أو ـ استبانة الهدي» والله اعلم

العلم، ثم لا يرجع ولا يرعوي، فاعلموا أنه زائغ القلب متبع للمتشابه فاحذروه .

*

واما مايرجع للاول فعامة لجميع العقلاء من الاسلام، لان التواصل والتقاطع معروف عند الناس كلهم، وبمعرفته يعرف أهله . وهو الذي نبه عليه حديث الفرق إذ أشار الى الافتراق شيعا بقوله «وستفترق هذه الامة على كذا» ولكن هذا الافتراق انما يعرف بعد الملابسة والمداخلة ، واما قبل ذلك فلا يعرفه كل أحد ، فله علامات تتضمن الدلالة على التفرق . أولاً [1] مفاتحة الكلام، وذلك إلقاء المخالف لمن لقيه ذم المتقدمين (ممن) اشتهر علمهم وصلاحهم واقتداء الخلف بهم ، ويختص بالمدح من لم يثبت له ذلك من شاذ مخالف لهم ، وما أشبه ذلك

وأصل هذه العلامة في الاعتبار تكفير الخوارج — لعنهم الله — الصحابة الكرام رضي الله عنهم ، فانهم ذموا من مدحه الله ورسوله واتفق السلف الصالح على مدحهم والثناء عليهم، ومدحوا من اتفق السلف الصالح على ذمه كعبد الرحمن ابن ملجم قاتل علي رضي الله عنه ، وصوبوا قتله اياه ، وقالوا : ان في شأنه نزل قوله تعالى (ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ

---

(١) لعله « أولها »

ابتغاء مرضاة الله) واما التي قبلها وهي قوله (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا) الآية ، فانها نزلت في شأن علي رضي الله عنه ، وكذبوا — قاتلهم الله — وقال عمران بن حطان في مدحه لابن ملجم :

يا ضربة من تقي ما أراد بها
الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
اني لأذكره يوما فأحسبه
أوفى البرية عند الله ميزانا

وكذب — لعنه الله — (فاذا) رأيت من يجري على هذا الطريق ، فهو من الفرق المخالفة وبالله التوفيق

وروي عن اسماعيل بن علية ، قال : حدثني اليسع ، قال: تكلم واصل بن عطاء يوما — يعني المعتزلي — فقال عمرو بن عبيد : ألا تسمعون ؟ ما كلام الحسن وابن سيرين عند ماتسمعون الا خرقة حيض ملقاة

روي ان زعيما من زعماء اهل البدعة كان يريد تفضيل الكلام على الفقه ، فكان يقول : ان علم الشافعي وأبي حنيفة جملته لا يخرج من سراويل امرأة

هذا كلام هؤلاء الزائغين — قاتلهم الله —

*

والعلامة التفصيلية في كل فرقة[١] فقد نبه عليها واشير الى جملة منها في الكتاب والسنة ، في[٢] ظني أن من تأملها في كتاب الله وجدها منبها عليها ومشارا اليها ، ولولا أنا فهمنا من الشرع الستر عليها لكان في الكلام في تعيينها مجال متسع مدلول عليه بالدليل الشرعي ، وقد كنا هممنا بذلك في ماضي الزمان . فغلبنا عليه ما دلنا على ان الاولى خلاف ذلك .

فانت ترى ان الحديث الذي تعرضنا لشرحه لم يعين في الرواية الصحيحة واحدة منها ، لهذا المعنى المذكور — والله أعلم — وانما نبه عليها في الجملة لتحذر مظانها ، وعين في الحديث المحتاج اليه منها وهي الفرقة الناجية ليتحراها المكلف ، وسكت عن ذلك في الرواية الصحيحة ، لان ذكرها في الجملة يفيد الامة الخوف من الوقوع فيها ؛ وذكر في الرواية الاخرى فرقة من الفرق الهالكة لانها — كما قال — أشد الفرق فتنة على الامة . وبيان كونها أشد فتنة من غيرها سيأتي آخراً إن شاء الله .

---

(١) لعل الجملة مبدوءة في الاصل بأما فقرنت قد بالفاء لاجلها

(٢) لعل أصله : وفي

المسئلة التاسعة

ان الرواية الصحيحة في الحديث ان افتراق اليهود كافتراق النصارى على احدى وسبعين، وهي رواية أبي داود على الشك: احدى وسبعين؟ أو اثنتين وسبعين؟ وأثبت في الترمذي في الرواية الغريبة لبني اسرائيل الثنتين والسبعين، لأنه لم يذكر في الحديث افتراق النصارى، وذلك — والله أعلم — لاجل أنه انما أجرى في الحديث ذكر بني اسرائيل فقط، لانه ذكر فيه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ليأتين على امتي ما اتى على بني اسرائيل حذوَ النعل بالنعل، حتى ان كان منهم من أتى امه علانية لكان في امتي من يصنع ذلك؛ وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق امتي» الحديث. وفي أبي داود اليهود والنصارى معا اثبات الثنتين والسبعين من غير شك. وخرج الطبري وغيره الحديث على ان بني اسرائيل افترقت على احدى وسبعين ملة، وافترقت هذه الامة على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة

فان بنينا على اثبات احدي الروايتين فلا اشكال ، لكن في رواية الاحدى والسبعين تزيد هـذه الامة فرقتـين ، وعلى رواية الثنتين والسبعين تزيد فرقة واحدة ، وثبت في بعض كتب الكلام في نقل الحديث ان اليهود افترقت على احدي وسبعين وان النصارى افترقت على ثنتين وسبعين فرقة ، ووافقت سائر الروايات في افتراق (هذه) الامة على ثلاث وسبعين فرقة ، ولم ار هذه الرواية هكذا فيما رأيته من كتب الحديث، الا ما وقع في جامع ابن وهب من حديث علي رضي الله عنه — وسيأتي —

وان بنينا على إعمال الروايات ، فيمكن ان تكون رواية الاحدى والسبعين وقت أُعلِمَ بذلك ثم أعـلِمَ بزيادة فرقة، إما انها كانت فيهم ولم يعلم بها النبي صلى الله عليـه وسلم في وقت آخر (١) وإما أن تكون جملة الفرق في الملتين ذلك المقدار فاخبر به ، ثم حدثت الثانية والسبعون فيهما فاخبر بذلك عليه السلام. وعلى الجملة فيمكن أن يكون الاختلاف بحسب التعريف بها أو الحدوث ، والله أعلم بحقيقة الامر .

---

(١) كذا والظاهر انه سقط من الـكلام شيء ، فان التفصيل المراد انه إما انها كانت فيهم ولم يعلم بها أولا ثم أعلم بها في وقت آخر، و إما أنها لم تكن فيهم ثم حدثت، فأخبر في كل وقت بما كان فيه

المسئلة العاشرة

هذه الامة ظهر أن فيها فرقة زائدة على الفرق الاخرى اليهود والنصارى ، فالثنتان والسبعون من الهالكين المتوعدين بالنار، والواحدة في الجنة. فاذا انقسمت هذه الامة بحسب هذا الافتراق قسمين: قسم في النار ، وقسم في الجنة ؛ ولم يبين ذلك في فرق اليهود ولا في فرق النصارى ؛ إذ لم يبين الحديث ان لا تقسيم لهذه الامة ؛ فيبقى النظر : هل في اليهود والنصارى فرقة ناجية أم لا ؟ وينبني على ذلك نظران : هل زادت هذه الامة فرقة هالكة ؟ أم لا ؟ وهذا النظر وان كان لا ينبني عليه ...، لكنه من تمام الكلام فى الحديث

فظاهر النقل في مواضع من الشريعة ان كل طائفة من اليهود والنصارى لا بد ان يوجد فيها من آمن بكتابه وعمل بسنته كقوله (وَلاَ يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُم، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) ففيه إشارة الى أن منهم من لم يفسق، وقال تعالى (فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ — وقال تعالى — وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ — وقال —

مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ) وهذا كالنص .

وفي الحديث الصحيح عن أبي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِي فَلَهُ أَجْرَانِ » فهذا يدل بإشارته على العمل بما جاء به نبيه. وخرج عبد الله بن عمر (؟) عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا عبد الله بنَ مسعود ! — قلت : لبيك رسولَ الله ! قال — « أتدري أيُّ عرى الايمان أوثقُ ؟ — قال — قلت : الله ورسوله اعلم . قال — « الولايةُ في الله والحب في الله ، والبغض فيه — ثم قال — ياعبدَ الله بنَ مسعود ! — قلت: لبيك رسولَ الله! ثلاث مرات، قال — أتدري أيُّ الناس أفضل ؟ قلت الله ورسوله اعلم . قال — فان افضلَ الناس افضلُهم عملاً اذا فقهوا في دينهم — ثم قال — ياعبدَ الله ابنَ مسعود ! — قلت : لبيك يارسول الله! ثلاث مرات. قال — هل تدري أيُّ الناس أعلم؟ — قلت : الله ورسوله أعلم. قال — أعلمُ الناس أبصرُهم للحق اذا اختلفَ الناس ، وان كان مقصرا في العمل، وان كان يزحف على آسته ؛ واختلف من قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة نجا منهم ثلاث وهلك سائرُها : فرقة آذت الملوك وقاتلتهم على دين الله ودين عيسى بن مريمَ حتى

قتلوا ، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمؤاذاة الملوك ، فأقاموا بين ظهراني قومهم فدعوهم الى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فأخذتهم الملوك وقطعتهم بالمناشير ، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمؤاذاة الملوك ولا بأن يقيموا بين ظهراني قومهم فيدعوهم الى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فساحوا في الجبال وهربوا فيها ، فهم الذين قال الله عز وجل فيهم (وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ٱبْتِغَاءَ رِضْوانِ ٱللهِ ، فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ، فَآتَيْنَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ . وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) فالمؤمنون الذين آمنوا بي وصدقوا بي ؛ والفاسقون الذين كذبوا بي وجحدوا بي » فاخبر أن فرقا ثلاثا نجت من تلك الفرق المعدودة والباقية هلكت .

وخرج ابن وهب من حديث عليّ رضي الله عنه أنه دعا رأس الجالوت وأسقف النصارى فقال : اني سائلكما عن أمر وأنا أعلم به منكما فلا تكتما ، يارأس جالوت : انشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى ، وأطعمكم المن والسلوى ، وضرب لكم في البحر طريقا يبساً ، وجعل لكم الحجر الطوري يخرج لكم منه اثنتي عشرة عينا ، لكل سبط من بني اسرائيل عين ! الا ما أخبرتني على كم افترقت اليهود من فرقة بعد موسى . فقال

له : ولا فرقة واحدة . فقال له عليّ : كذبت والذي لا إله الا هو ، لقد افترقت على احدى وسبعين فرقة كلها في النار الا فرقة واحدة .

ثم دعا الاسقف (فقال) انشدك الله الذي أنزل التوراة على عيسى ، وجعل على رجله البركة ، واراكم العبرة ، فأبرأ الاكمه والابرص وأحيا الموتى ، وصنع لكم من الطين طيورا ، وانبأكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم . فقال : دون هذا الصدق يا أمير المومنين . فقال له عليّ رضي الله عنه : كم افترقت النصارى بعد عيسى بن مريم من فرقة ؟ قال . لا والله ولا فرقة . فقال ثلاث مرات: كذبت والله الذي لا اله الا الله.لقد افترقت على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا فرقة واحدة . قال أما أنت يا يهودي ! فان الله يقول (وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) فهي التي تنجوا ؛ واما نحن فيقول الله[1] (وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) فهذه التي تنجو من هذه الامة . ففي هذا أيضاً دليل .

وخرجه الآجري أيضا من طريق انس بمعنى حديث علي

---

(١) لعله سقط من هنا « فينا » وترك في التفصيل ذكر الناجين من النصارى

رضي الله عنه: ان واحدة من فرق اليهود ومن فرق النصارى في الجنة

وخرج سعيد بن منصور في تفسيره من حديث عبد الله: ان بني إسرائيل لما طال عليهم الأمد فقست قلوبهم اخترعوا كتابا من عند انفسهم استهوته قلوبهم وَٱستَحلتهُ ألسنتهم، وكان الحقُّ يحول بين كثير من شهواتهم، حتى نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون، فقالوا: اعرضوا هذا الكتاب على بني اسرائيل فان تابعوكم فاتركوهم، وان خالفوكم فاقتلوهم. قالوا: لا! بل أرسلوا الى فلان - رجل من علمائهم - فاعرضوا عليهِ هذا الكتاب فان تابعكم فلن يخالفكم احد بعده، وان خالفكم فاقتلوه فلن يختلف عليكم بعده احد؛ فارسلوا اليه فاخذوا ورقة فكتب فيها الكتاب، ثم جعلها في قرن، ثم علقها في عنقهِ، ثم لبس عليها الثياب، ثم اتاهم فعرضوا عليهِ الكتاب، فقالوا: اتؤمن بهذا؟ فأومأ الى صدره فقال: آمنت بهذا، ومالي لا أومن بهذا؟ (يعني الكتاب الذي في القرن) فخلوا سبيله، وكان له اصحاب يغشَونه، فلما مات نبشوه فوجدوا القرن ووجدوا الكتاب، فقالوا: ألا ترون قوله: آمنت بهذا، وما لي لا أومن بهذا؟ وانما عنى هذا الكتاب. فاختلف بنو اسرائيل على

بضع وسبعين ملة، وخير مللهم أصحاب ذلك القرن — قال عبد الله — : وان من بقي منكم سيرى منكرا بحسب أمره ؛ يرى منكرا لا يستطيع ان يغيره ، إن يعلم الله من قلبه خيرا كاره (١)

فهذا الخبر يدل على ان (في) بني اسرائيل فرقة كانت على الحق الصريح في زمانهم ؛ لكن لا أضمن عهدة صحته ولا صحة ما قبله

واذا ثبت أن في اليهود والنصارى فرقة ناجية لزم من ذلك أن يكون في هذه الامة فرقة ناجية زائدة على رواية الثنتين والسبعين، أو فرقتين، بناء على رواية الاحدى والسبعين؛ فيكون لها نوع من التفرق لم يكن لمن تقدم من أهل الكتاب، لأن الحديث المتقدم أثبت أن هذه الامة تبعت من قبلها من أهل الكتابين في أعيان مخالفتها ، فثبت أنها تبعتها في أمثال بدعتها ، وهذه هي :

---

(١) كذا في الاصل

المسئلة الحادية عشرة

فإن الحديث الصحيح قال « لتتبعنّ سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعا بذراع ، حتى لو دخلوا في جحر ضبّ لاتبعتموهم — قلنا : يارسول الله ! اليهود والنصارى ؟ — قال فمن ؟ » زيادة الى حديث الترمذي الغريب ؛ فدل ضرب المثال في التعيين على أن الاتباع في أعيان أفعالهم

وفي الصحيح عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قِبَل خيبر ونحن حديثو عهد بكفر ، وللمشركين سِدْرَةٌ يعكفون حولها وينوطون بها أسلحتهم، يقال لها«ذات أنواط»، فقلنا: يارسول الله ! اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم «الله أكبر! كما قالت بنو اسرائيل: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ؛ لتركبن سَنَنَ من كان قبلكم . . » وصار حديث الفرق بهذا التفسير صادقا على أمثال البدع التي تقدمت لليهود والنصارى ، وان هذه الامة تبتدع في دين الله مثل تلك البدع وتزيد عليها ببدعة لم تتقدمها فيها واحدة من الطائفتين ؛ ولكن هذه البدعة الزائدة انما تعرف بعد معرفة البدع الأخر ،

وقدمر أن ذلك لايعرف ، او لايسوغ التعريف به وان عرف ، فكذلك لا تتعين البدعة الزائدة ، والله اعلم

وفي الحديث ايضاً عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لا تقومُ الساعة حتى تأخذَ أمتي بما اخذَ القرونُ من قبلها شبراً بشبرٍ وذراعاً بذراع — فقال رجل : يارسول الله ! كما فعلت فارس والروم ؟ قال — وهل الناس إلا اولئك ؟ » وهو بمعنى الاول ، الا انه ليس فيه ضرب مثل ، فقوله « حتى تأخذَ امتي بما اخذ القرون من قبلها » يدل على انها تأخذ بمثل ما اخذوا به ، الا انه لا يتعين في الاتباع لهم اعيان بدعهم ، بل قد تتبعها في اعيانها وتتبعها في اشباهها ، فالذي يدل على الاول قوله « لتتبعن سَنَنَ من كان قبلكم » الحديث . فانه قال فيه «حتى لو دخلوا في جحر ضب خرب لاتبعتموهم »

والذي يدل على الثاني قوله : فقلنا يارسول الله : اجعل لنا ذات انواط. فقال عليه السلام « هذا كما قالت بنو إسرائيل: اجعل لنا الهاً » الحديث . فان اتخاذ ذات انواط يشبه اتخاذ الآلهة من دون الله ، لا أنه هو بنفسه ، فلذلك لا يلزم الاعتبار بالمنصوص عليه ما لم ينص عليه مثله من كل وجه ، والله اعلم .

المسئلة الثانية عشرة

انه[1] عليه السلام أخبر أنها كلها في النار ، وهذا وعيد يدل على ان تلك الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة او ذنبا عظيما ، إذ قد تقرر في الاصول ان ما يتوعد الشر عليه فخصوصيته كبيرة ، اذ لم يقل : كلها في النار . الا من جهة الوصف الذي افترقت بسببه عن السواد الاعظم وعن جماعته ، وليس ذلك الا لبدعة المفرقة ،[2] الا انه ينظر في هذا الوعيد: هل هو أبدي ام لا ؟ واذا قلنا : انه غير ابدي : هل هو نافذ ام في المشيئة ؟

اما المطلب الاول فينبني على ان البدع مخرجة من الاسلام ، أو ليست مخرجة ؛ والخلاف في الخوارج وغيرهم من المخالفين في العقائد موجود — وقد تقدم ذكره قبل هذه — فحيث نقول بالتكفير لزم منه تأبيد التحريم على القاعدة « ان الكفر والشرك لا يغفره الله سبحانه »

وإذا قلنا بعدم التكفير فيحتمل — على مذهب أهل السنة — أمرين :

(١) كان الاصل «ان» والمتعين أن يكون « انه - أو - ان النبي »
(٢) كذا ولا بد ان يكون الاصل : للبدعة المفرقة - أو - لبدعة مفرقة

(أحدها)[1] نفوذ الوعيد من غير غفران ، ويدل على ذلك ظواهر الاحاديث ، وقوله هنا « كلها في النار » أي مستقرة ثابتة فيها

فان قيل : ليس إنفاذ الوعيد بمذهب أهل السنة . قيل : بلى ! قد قال به طائفة منهم في بعض الكبائر في مشيئة الله تعالى ؛ لكن دلهم الدليل في خصوص كبائر على أنها خارجة عن ذلك الحكم ، ولا بد من ذلك ، فان المتَّبَع هو الدليل ، فكما دلهم على ان أهل الكبائر على الجملة في المشيئة كذلك دلهم على تخصيص ذلك العموم الذي في قوله تعالى (وَ يَغفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء) فان الله تعالى قال (وَمَن يَقتُل مُؤمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) الآية . فأخبر أولا ان جزاءه جهنم ، وبالغ في ذلك بقوله (خالداً فيها) عبارة عن طول المكث فيها ، ثم عطف بالغضب ، ثم بلعنته ، ثم ختم ذلك بقوله (وأعدّ له عذاباً عظيماً) والإعداد قبل البلوغ الى المُعِدِّ مما يدل على حصوله المُعَدِّ له ؛ ولأن القتل اجتمع فيه حق الله وحق المخلوق وهو المقتول

قال ابن رشد : ومن شرط صحة التوبة من مظالم العباد تحللهم او ردّ التباعات اليهم . وهذا مما لا سبيل الى القاتل اليه إلا

(١) سيأتي الثاني في صفحة ١١٨

بأن يدرك المقتول حيا فيعفو عنه نفسه

واولى من هذه العبارة ان تقول: ومن شرط خروجه من تباعة القتل مع التوبة استدراك ما فات على المجني عليه — إما ببذل القيمة له، وهو امر لا يمكن بعد فوت المقتول. فكذلك يمكن[1] في صاحب البدعة من جهة الادلة، فراجع ما تقدم في الباب الثاني تجد فيه كثيرا من التهديد والوعيد المخوف جداً

وانظر في قوله تعالى (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) فهذا وعيد، ثم قال (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ) وتسويد الوجوه علامة الخزي ودخول النار، ثم قال (أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) وهو تقريع وتوبيخ، ثم قال (فَذُوقُوا الْعَذَابَ) الآية. وهو تأكيد آخر.

وكل هذا التقرير بناء على أن المراد بالآيات أهل القبلة من اهل البدع، لان المبتدع اذا اتُّبع في بدعته لم يمكنه التلافي — غالباً — فيها، ولم يزل اثرها في الارض مستطيل[2] الى قيام الساعة، وذلك كله بسببه، فهي ادهى من قتل النفس

(١) كذا ولعل أصله « فكذلك لا يمكن »
(٢) كذا ولا بد ان يكون الاصل « يستطيل » — أو — مستطيلا

قال مالك رحمة الله عليه : إن العبد لو ارتكب جميع الكبائر بعد ان لا يشرك بالله شيئا وجبت له أرفع المنازل ؛ لان كل ذنب بين العبد وربه هو منه على رجاء . وصاحب البدعة ليس هو منها على رجاء ، أنما يهوي به في نار جهنم . فهذا منه نص في إنفاذ الوعيد

(والثاني)[١] أن يكون مقيدا بان يشاء الله تعالى إصلاءهم في النار ، وانما حمل قوله « كلها في النار » اي[٢] هي ممن يستحق النار ، كما قالت الطائفة الاخرى في قوله (فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا) اي ذلك جزاؤه[٣] فان عفا عنه فله العفو ان شاء الله ، لقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فكما ذهبت طائفة من الصحابة ومن بعدهم الى ان القاتل في المشيئة — وإن لم يكن الاستدراك كذلك — يصح أن يقال هنا بمثله .

---

(١) من الامرين المحتملين عدم التكفير ، أنظر صفحة ١١٦

(٢) كان الظاهر ان يقال هنا « على معنى كذا » ليتعلق بقوله « حمل »

(٣) لعله سقط من هذا الموضع قيد « ان لم يعف الله عنه » ويكون ما بعده تصريحا بالمفهوم

المسئلة الثالثة عشرة

ان قوله عليه السلام « الا واحدة » قد اعطى بنصه ان الحق واحد لا يختلف ، اذ لو كان للحق فِرَق أيضاً لم يقل « الا واحدة » ولأن الاختلاف منفي عن الشريعة بإطلاق ، لأنها الحاكمة بين المختلفين ، لقوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ) اذ رد التنازع الى الشريعة ، فلو كانت الشريعة تقتضي الخلاف لم يكن في الرد اليها فائدة . وقوله (في شيء) نكرة في سياق الشرط ، فهي صيغة من صيغ العموم. فتنتظم كل تنازع على العموم ، فالرد فيها لا يكون الا لأمر واحد. فلا يسع ان يكون أهل الحق فرقا . وقال تعالى (وَأَنَّ هذا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ) وهو نص فيما نحن فيه ، فان السبيل الواحد لا يقتضي الافتراق ، بخلاف السبل المختلفة .

فان قيل: فقد تقدم في المسئلة العاشرة في حديث ابن مسعود «واختلف من كان قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة ، نجا منها ثلاث وهلك سائرها» الى آخر الحديث ، فلو لزم ما قلت

لم يجعل أولئك الفرق ثلاثا،وكانوا فرقة واحدة، وحين ينبوا(؟) ظهر أنهم كلهم على الحق والصواب . فكذلك يجوز ان تكون الفرق في هذه الامة، لولا أن الحديث أخبر أن الناجية واحدة.

فالجواب — أولا — ان ذلك الحديث لم نشترط الصحة في نقله ، اذ لم نجده في الكتب التي لدينا المشترط فيها الصحة — وثانيا — ان تلك الفرق ان عدت هنا ثلاثا فانما عدت هنالك واحدة لعدم الاختلاف بينهم في اصل الاتباع ، وانما الاختلاف في القدرة على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أو عدمها ، وفي كيفية الأمر والنهي خاصة .

فهذه الفرق لا تنافي الصحة الجمع بينهما ؛ فنحن نعلم ان المخاطبين في ملتنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر على مراتب : فمنهم من يقدر على ذلك باليد وهم الملوك والحكماء [1] ومن أشبههم ؛ ومنهم من يقدر باللسان كالعلماء ومن قام مقامهم؛ ومنهم من لايقدر الا بالقلب — إما مع البقاء بين ظهرانيهم اذ لم يقدر على الهجرة أو مع الهجرة إن قدر عليها — وجميع ذلك خطة واحدة من خصال الايمان، ولذلك جاء في الحديث قوله عليه السلام « ليس بعد ذلك من الإيمان حبة خردل »

---

(١) لعل أصلها « الحكام » إذ الحكماء من العلماء . ويعني بمن أشبه الملوك والحكام الزعماء واولي العصبية

فاذا كان كذلك فلا يضرنا عدّ الناجية في بعض الاحاديث ثلاثا باعتبار، وعدها واحدة باعتبار آخر، وانما يبقى النظر فى عدها اثنتين وسبعين فتصير بهذا الاعتبار سبعين، وهو معارض لما تقدم من جهة الجمع بين فرق هذه الامة وفرق غيرها، مع قوله «لتركبُنَّ سَنَنَ من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع »

ويمكن ان يكون فى الجواب احد أمرين: اما ان يترك الكلام فى هذا رأساً اذا خالف الحديث الصحيح، لأنه ثبت فيه «احدى وسبعين» وفى حديث ابن مسعود ثنتين وسبعين.

وإما ان يتأوّل ان الثلاثة التي نجت ليست فرقا ثلاثا وانما هي فرقة واحدة انقسمت الى المراتب الثلاث، لان الرواية الواقعة في تفسير عبد بن حميد هي قوله « نجا منها ثلاث » ولم يفسرها بثلاث فرق وان كان هو ظاهر المساق. ولكن قصد الجمع بين الروايات ومعاني الحديث ألجأ الى ذلك والله أعلم بما أراد رسوله من ذلك.

وقوله عليه السلام « كلها في النار الا واحدة » ظاهر في العموم، لان كلا من صيغ العموم؛ وفسره الحديث الآخر « ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة » وهذا نص لا يحتمل التأويل.

المسئلة الرابعة عشرة

ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين من الفرق الا فرقة واحدة، وانما تعرض لعدها خاصة، وأشار الى الفرقة الناجية حين سئل عنها. وإنما وقع ذلك كذلك ولم يكن الامر بالعكس لامور:

(أحدها) أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد في البيان بالنسبة الى تعبد المكلف والأحق بالذكر، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة. وأيضاً فلو عينت الفرق كلها الا هذه الامة لم يكن بد من بيانها، لأن الكلام فيها يقتضي ترك أمور وهي بدع؛ والترك للشيء لا يقتضي فعل شيء آخر لا ضدا ولا خلافا، فذكر الواحدة هو المفيد على الاطلاق.

(والثاني) ان ذلك أوجز لانه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية علم على البديهة ان ما سواها مما يخالفها ليس بناج، وحصل التعيين بالاجتهاد، بخلاف ما إذا ذكرت الفرق الناجية فإنه يقتضي شرحا كثيرا، ولا يقتضي في الفرقة الناجية اجتهاد،

لان إثبات العبادات التي تكون مخالفتها بدعا لاحظ للعقل في الاجتهاد فيها

(والثالث) ان ذلك أحرى بالستر كما تقدم بيانه في مسئلة الفرق ، ولو فسرت لناقض ذلك قصد الستر ، ففسر ما يحتاج اليهِ وترك ما لا يحتاج اليهِ الا من جهة المخالفة ، فالعقل[1] وراء ذلك مرمى تحت أذيال الستر ، والحمد لله . فبيّن النبي صلى الله عليهِ وسلم ذلك بقوله « ما أنا عليهِ وأصحابي » ووقع ذلك جوابا للسؤال الذي سألوه إذ قالوا : من هي يارسول الله ؟ فاجاب بان الفرقة الناجية من اتصف باوصافهِ عليهِ السلام وأوصاف اصحابهِ . وكان ذلك معلوما عندهم غير خفي فاكتفوا به . وربما يحتاج الى تفسيره بالنسبة الى من بعد تلك الازمان .

وحاصل الامر أن أصحابه كانوا مقتدين به مهتدين بهديه ، وقد جاء مدحهم في القرآن الكريم ، واثنى عليهم[2] متبوعهم محمد صلى الله عليه وسلم ، وانما خُلُقه صلى الله عليه وسلم القرآن ؛ فقال تعالى (وإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عظيم) فالقرآن انما هو المتبوع على الحقيقة ، وجاءت السنة مبينة له ، فالمتبع للسنة متبع للقرآن . والصحابة كانوا أولى الناس بذلك ، فكل من اقتدى بهم فهو

---

(١) لعل أصله فالعقل (٢) لعل أصله « على » و يدل عليه ما بعده

من الفرقة الناجية الداخلة للجنة بفضل الله ، وهو معنى قوله عليه السلام « ما أنا عليه وأصحابي » فالكتاب والسنة هو الطريق المستقيم ، وما سواهما من الاجماع وغيره فناشئ عنهما ، هذا هو الوصف الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وهو معنى ماجاء في الرواية الاخرى من قوله « وهي الجماعة » لأن الجماعة في وقت الإخبار كانوا على ذلك الوصف ، الا ان في لفظ الجماعة معنى تراه بعد ان شاء الله .

ثم ان في هذا التعريف نظراً لا بد من الكلام عليه فيه(؟) وذلك ان كل داخل تحت ترجمة « الاسلام » من سني اومبتدع مدّعٍ انه هو الذي نال رتبة النجاة ودخل في غمار تلك الفرقة ، اذ لا يدعي خلاف ذلك الا من خلع ربقة الاسلام ، وانحاز الى فئة الكفر ، كاليهود والنصارى ، وفي معناهم من دخل بظاهره وهو معتقد غيره كالمنافقين . وأما من لم يرض لنفسه الا بوصف الاسلام وقاتل سائر الملل على هذه الملة ، فلا يمكن ان يرضى لنفسه بأخس مراتبها — وهو مدع أحسنها — وهو المعلم (؟) فلو علم المبتدع انه مبتدع لم يبق على تلك الحالة ولم يصاحب أهلها ، فضلا عن ان يتخذها دينا يدين به الله ؛ وهو أمر مركوز في الفطرة لا يخالف فيه عاقل

فاذا كان كذلك فكل فرقة تنازع صاحبتها في فرقة النجاة .

ألا ترى أن المبتدع آخذ أبدا في تحسين حالته شرعا وتقبيح حالة غيره ؟ فالظاهريّ يدعي انه المتبع للسنة

والغائص(؟) يدعي انه الذي فهم الشريعة، وصاحب نفي الصفات يدعي انه الموحد

والقائل باستقلال العبد (يدعي) انه صاحب العدل ، وكذلك سمى المعتزلة انفسهم أهل العدل والتوحيد

والمشبه يدعى انه المثبت لذات الباري وصفاته ، لأن نفي التشبيه عنده نفي محض ، وهو العدم .

وكذلك كل طائفة من الطوائف الذي ثبت لها اتباع الشريعة أو لم يثبت لها

واذا رجعنا الى الاستدلالات القرآنية أو السنية على الخصوص فكل طائفة تتعلق بذلك أيضا ؛

فالخوارج تحتج بقوله عليه السلام « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله » وفي رواية «لا يضرهم خلاف من خالفهم ، ومن قتل منهم دون ماله فهو شهيد »

والقاعد يحتج بقوله « عليكم بالجماعة ، فان يد الله مع الجماعة ، ومن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه »

وقوله « كن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل »

والمرجئ يحتج بقوله « من قال لاإله الا الله مخلصا من قلبه فهو في الجنة ، وان زنى وان سرق » والمخالف له محتج بقوله « لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »

والقدري يحتج بقوله (فِطْرَةَ اللهِ الَّتي فَطَرَ النَّاسَ عليها) وبحديث « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث .

والمفوض يحتج بقوله تعالى (ونَفْسٍ وما سَوَّاها فألهمَها فُجُورَها وتقواها) وفي الحديث [1] « إعملوا فكلٌّ مُيسَّرٌ لما خُلِقَ له »

والرافضة تحتج بقوله عليه السلام « لَيَرِدَنَّ الحوضَ أقوامٌ ثُمَّ لَيَتَخَلَّجُنَّ دُوني ، فأقول : يارب أصحابي : فيُقَالُ : إنَّكَ لا تدري ما أحدثوا بعدك ، ثم (؟) لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم » ويحتجون في تقديم عليّ رضي الله عنه : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، غير انه لا نبي بعدي — و — من كنت مولاه فعليٌّ مولاه » ومخالفوهم يحتجون في تقديم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله « اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر ، ويأبى الله والمسلمون الا أبا بكر » الى أشباه ذلك ، مما يرجع الى معناه

(١) مقتضى السياق ان يقال « وبحديث »

والجميع محومون — في زعمهم — على الانتظام في سلك الفرقة الناجية ، واذا كان كذلك أشكلَ على المبتدع في النظر ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، ولا يمكن ان يكون مذهبهم مقتضى هذه الظواهر ، فانها متدافعة متناقضة . وانما يمكن الجمع فيها اذا جُعِل بعضها أصلا ، فيردُّ البعض الآخر الى ذلك الاصل بالتأويل

وكذلك فعل كل واحدة من تلك الفرق : تستمسك ببعض تلك الادلة وترد ما سواها اليها ، أو تهمل اعتبارها بالترجيح ، ان كان الموضع من الظنيات التي يسوغ فيها الترجيح ، أو تدعي ان أصلها الذي ترجع اليه قطعي والمعارض له ظني فلا يتعارضان

وانما كانت طريقة الصحابة ظاهرة في الازمنة المتقدمة ، أما وقد استقرت مآخذ الخلاف فمحال ، وهذا الموضع مما يتضمنه قول الله تعالى (ولا يزالُون مختَلِفينَ إلاَّ مَن رَحِمَ ربُّك وَلذلكَ خَلَقهمْ)

فتأملوا رحمكم الله كيف صار الاتفاق محالا في العادة ليصدّق العقل بصحة ما أخبر الله به .



والحاصل ان تعيين هذه الفرقة الناجية في مثل زماننا صعب ، ومع ذلك فلا بد من النظر فيه **وهو نكتة هذا الكتاب** ، فليقع به فضل اعتناء بحسب ماهيأه الله ، وبالله التوفيق

ولما كان ذلك يقتضي كلاماً كثيراً ارجأنا[١] القول فيه الى باب آخر وذكره فيه على حدته اذ ليس هذا موضع ذكره ، والله المستعان

---

(١) كان في الاصل « أرنا »

المسئلة الخامسة عشرة

أَنَّهُ قال عليهِ السلام « كُلُّها في النار الا واحدةً » وختم ذلك . وقد تقدم أنه لا يعدُ من الفرق الا المخالف في أمر كلي وقاعدة عامة ، ولم ينتظم الحديث — على الخصوص — إلا أهل البدع المخالفين للقواعد ، وأما من ابتدع في الدين لكنه لم يبتدع ما ينقض أمرا كليا ، أو يخرم أصلا من الشرع عاماً ، فلا دخول له في النص المذكور ، فينظر في حكمهِ : هل يلحق بمن ذكر ، أم لا ؟

والذي يظهر فى المسئلة احد امرين : إما ان تقول : إن الحديث لم يتعرض لتلك الواسطة بلفظ ولا معنى ، الا ان ذلك يؤخذ من عموم الادلة المتقدمة ، كقوله « كل بدعة ضلالة » وما اشبه ذلك . وإما ان تقول : ان الحديث وان لم يكن فى لفظهِ دلالة ففي معناه ما يدل على قصده فى الجملة ، وبيانه تعرض لذكر الطرفين الواضحين

(احدهما) طرف السلامة والنجاة من غير داخلة شُبهةٍ ولا إلمام ببدعة — وهو قوله « ما أنا عليه وأصحابي »

(والثاني) طرف الاغراق في البدعة، وهو الذي تكون فيه البدعة كلية أو تخرم أصلا كليا، جريا على عادة الله في كتابه العزيز، لانه تعالى لما ذكر أهل الخير وأهل الشر ذكر كل فريق منهم بأعلى ما يحمل من خير أو شر، ليبقى المؤمن فيها بين الطرفين خائفا راجيا، اذ جُعل التنبيهُ بالطرفين الواضحين؛ فان الخير على مراتب بعضها أعلى من بعض، والشر على مراتب بعضها أشد من بعض؛ فاذا ذكر أهل الخير الذين في أعلى الدرجات خاف أهل الخير الذين دونهم ان لا يلحقوا بهم، أو رجوا أن يلحقوا بهم؛ واذا ذكر أهل الشر الذين في اشر[1] المراتب خاف أهل الشر الذين دونهم ان يلحقوا بهم، أو رجوا ان لا يلحقوا بهم

وهذا المعنى معلوم بالاستقراء، وذلك الاستقراء — اذا[2] تم — يدل على قصد الشارع الى ذلك المعنى؛ ويقويه ماروى سعيد بن منصور في تفسيره عن عبد الرحمن بن ساباط قال: لما بلغ الناس ان أبا بكر يريد ان يستخلف عمر قالوا: ماذا يقول لربه اذا لقيه؟ استخلف علينا فظا غليظا — وهو لا يقدر على شيء — فكيف لو قدر. فبلغ ذلك ابا بكر فقال: أبربيّ تخوفونّي؟

(١) لعل الاصل «أسفل» ليقابل أعلى الدرجات فيما قبله، على انه غير متعين (٢) في الاصل «اذ تم»

أقول : أستخلقت [١] خير خلقك . ثم أرسل الى عمر فقال : ان لله عملا بالليل لايقبله الا بالنهار ، وعملا بالنهار لايقبله الا بالليل ؛ واعلم انه لايقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة ، ألم تر أن الله ذكر أهل الجنة بأحسن اعمالهم ? وذلك انه رد عليهم حسنة فلم يقبل منهم حتى يقول القائل : عملي خير من هذا ألم ترى ان الله انزل الرغبة والرهبة لكي يرغب المؤمن فيعمل ويرهب ، فلا يلقي بيده الى التهلكة ؟ ألم تر انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق وتركهم الباطل ، فثقل عملهم ؟ وحقّ الميزان لايوضع فيه الا حق ان يثقل ؛ ألم تر انما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل وتركهم الحق ؟ وحقّ الميزان لايوضع فيه الا الباطل أن يخف — ثم قال — : اما ان حفظت وصيتي لم يكن غائب أحب اليك من الموت ، وأنت لابد لاقيه - - وان ضيعت وصيتي لم يكن غائب ابغض اليك من الموت ولا تعجزه .

وهذا الحديث وأن لم يكن هنالك، ولكن معناه صحيح يشهد له الاستقراء لمن تتبع آيات القرآن الكريم ؛ ويشهد لما تقدم من ان هذا المعنى مقصود استشهاد عمر بن الخطاب رضي

(١) في الاصل « استخلف »

الله عنه بمثله ، اذ رأى بعض أصحابه وقد اشترى لحما بدرهم : أين تذهب بكم هذه الآية (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا) . والآية انما نزلت في الكفار — لقوله (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ : أَذْهَبْتُمْ) الآية ، الى ان قال (فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ) ولم يمنعه رضي الله عنه إنزالها في الكفار من الاستشهاد بها في مواضع اعتبارا بما تقدم ، وهو أصل شرعي تبين في كتاب الموافقات

فالحاصل ان من عدا الفرق من المبتدعة الابتداع الجزئي لايبلغ مبلغ أهل البدع في الكليات، في الذم والتصريح بالوعيد بالنار ، ولكنهم اشتركوا في المعنى المقتضي للذم والوعيد ، كما اشترك في اللفظ صاحبُ اللحم — حين تناول بعض الطيبات على وجه فيه كراهية مَّا في اجتهاد عمر — مع من أذهب طيباته في حياته الدنيا من الكفار ، وان كان ما بينهما من البون البعيد ، والقربُ والبعد من العارف المذموم بحسب مايظهر من الادلة للمجتهد ، وقد تقدم بسط ذلك فى بابه والحمد لله .

المسئلة السادسة عشرة

ان رواية من روى في تفسير الفرقة الناجية « وهي الجماعة » محتاجة الى التفسير ، لأنه ان كان معناه بيّناً من جهة تفسير الرواية الاخرى – وهي قوله « ما أنا عليه وأصحابي » – فمعنى لفظ الجماعة من حيث المراد به في اطلاق الشرع محتاج الى التفسير

فقد جاء في أحاديث كثيرة منها الحديث الذي نحن في تفسيره ، ومنها . صح عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من رأى من أميره شيئاً يكرهُهُ فَلْيَصْبِرْ عليه ، فإنه من فارق الجماعة شيئاً فمات مات مِيتة جاهلية »

وصح من حديث حذيفة ، قال : قلت يارسول الله ! إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير من شر ؟ قال « نعم – قلت : وهل بعد ذلك الشر من خير ؟ قال – نعم ، وفيه دَخَن – قلت : [1] وما دخنه ؟ قال – قوم (يستنون بغير سنتي و) يهدون بغير هديي [2] تعرِفُ منهم وتُنكِرُ – قلت : فهل بعد

(١) في الاصل « قال » (٢) في الاصل « هد »

ذلك الخير من شر ؟ قال — نعم : دعاةٌ على ابواب جهنم من اجابهم اليها قذفوه فيها — قلت : يارسول الله ! صفهم لنا. قال — هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا — قلت : فما تأمرني إن ادركني ذلك ؟ قال — تلزم جماعة المسلمين وإمامهم — قلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض بأصل شجرةٍ حتى يدركك الموتُ وانت على ذلك »

وخرج الترمذي والطبري عن ابن عمر قال : خطبنا عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بالجابية فقال : إني قمت فيكم كمقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا . فقال « أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يُستحلف ، ويَشهد ولا يُستشهد ؛ عليكم بالجماعة ، وإياكم والفُرْقَةَ ، لا يَخلُوَنَّ رجل بامرأةٍ ؛ فانه لا يَخلُوَنَّ رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان — الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ؛ ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ؛ ومن سرته حسنته وساءته سيئته فذلك هو المؤمن »

وفي الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة

الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ الى النار» وخرج أبو داود عن أبي ذرّ قال : قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم « من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع رِبقة الاسلام من عنقهِ »

وعن عرفجة قال : سمعت رسول صلى عليهِ وسلم يقول « سيكون في أمتي هنات وهنيات ، فمن أراد أن يفرّق أمر المسلمين وهم جميع (١) فاضربوه بالسيف كائنا من كان »

فاختلف الناس في معنى الجماعة المرادة في هذه الاحاديث على خمسة أقوال

(أحدها) إنها السواد الاعظم من أهل الاسلام ، وهو الذي يدل عليه كلام أبي غالب : ان السواد الاعظم هم الناجون من الفرق ، فما كانوا عليه من أمر دينهم فهو الحق ، ومن خالفهم مات مِيتة جاهلية ، سواء خالفهم في شيء من الشريعة او في امامهم وسلطانهم ، فهو مخالف للحق

(١) أي مجتمعون . قال ابن الاثير في النهاية : «ستكون هنات وهنات فمن رأيتموه يمشي الى أمة محمد (صلى الله عليـه وسلم) ليفرق جماعتهم فاقتلوه » أي شرور وفساد . يقال في فلان هنات أي خصال شر ، ولا يقال في الخير . وواحدها هنت وقد تجمع على هنوات . وقيل واحدها هنة تأنيث هن ، وهو كناية عن كل اسم جنس اه والظاهر مما في النهاية وغيرها أنه لم يرد هنيات بالتصغير . وحديث عرفجة رواه مسلم بلفظ «انه ستكون هنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الامة وهي جميع » الخ

وممن قال بهذا أبو مسعود الانصاري وابن مسعود، فروي انه لما قُتِل عثمان سئل ابو مسعود الانصاري عن الفتنة، فقال: عليك بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة، واصبر حتى تستريح أو يستراح من فاجر. وقال: إياك والفُرقة فان الفُرقة هي الضلالة. وقال ابن مسعود: عليكم بالسمع والطاعة فانها حبل الله الذي أمر به. ثم قبض يده وقال: ان الذي تكرهون في الجماعة خير من الذين تحبون في الفُرقة.

وعن الحسين قيل له: ابو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: إي والذي لا اله الا هو، ما كان الله ليجمع امة محمد على ضلالة.

فعلى هذا القول يدخل في الجماعة مجتهدو الامة وعلماؤها واهل الشريعة العاملون بها، ومن سواهم داخلون في حكمهم، لأنهم تابعون لهم ومقتدون بهم؛ فكل من خرج عن جماعتهم فهم الذين شذوا وهم نهبة الشيطان. ويدخل في هؤلاء جميع اهل البدع، لانهم مخالفون لمن تقدم من الامة، لم يدخلوا في سوادهم بحال.

(والثاني) انها جماعة أئمة العلماء المجتهدين، فمن خرج مما عليه علماء الامة مات ميتة جاهلية، لان جماعة الله العلماء،

ماهنا. ورواه أبو داود والنسائي

جعلهم الله حجة على العالمين ، وهم المعنيون بقوله عليه السلام « ان الله لن يجمع أمتي على ضلالة » وذلك ان العامة عنها تأخذ دينها، واليها تفزع من النوازل ، وهي تبع لها . فمعنى قوله « لن تجتمع أمتي » لن يجتمع علماء أمتي على ضلالة

وممن[1] قال بهذا عبد الله بن المبارك واسحاق بن راهوية وجماعة من السلف — وهو رأي الاصوليين ؛ فقيل لعبد الله ابن المبارك: من الجماعة الذين ينبغي ان يقتدى بهم؟ قال: ابو بكر وعمر – فلم يزل يحسب حتى انتهى الى محمد بن ثابت والحسين بن واقد — فقيل: هؤلاء ماتوا . فمن الاحياء ؟ قال : ابو حمزة السكري

وعن المسيب بن رافع قال : كانوا اذا جاءهم شيء من القضاء ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله سموه « صوافي الامراء » فجمعوا له أهلَ العلم ، فما أجمع رأيهم عليه فهو الحق . وعن اسحاق بن راهويه نحوٌ مما قال ابن المبارك

فعلى هذا القول لامدخل في السؤال لمن ليس بعالم مجتهد، لانه داخل في أهل التقليد، فمن عمل منهم بما يخالفهم فهو صاحب الميتة الجاهلية ؛ ولا يدخل أيضا أحد من المبتدعين ، لأن العالم اولاً لا يبتدع ، وإنما يبتدع من ادعى لنفسه العلم وليس كذلك ، ولأن البدعة قد أخرجته عن نمط من يعتد بأقواله . وهذا بناء

(١) فى الاصل « ومن»

على القول بأن المبتدع لا يعتد به[١] في الإجماع ، وإن قيل بالاعتداد بهم[٢] فيه ففي غير المسئلة التي ابتدع فيها، لأنهم في نفس البدعة مخالفون للاجماع . فعلى كل تقدير لا يدخلون في السواد الاعظم رأسا

(والثالث) ان الجماعة هي الصحابة على الخصوص ، فانهم الذين أقاموا عماد الدين وأرسوا اوتاده ، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة أصلاً ، وقد يمكن فيمن سواهم ؛ ألم تر قوله عليه السلام « ولا تقوم الساعة على أحد يقولُ : الله الله[٣] — وقوله — لا تقوم الساعةُ الا على شرار الناس » فقد أخبر عليه السلام ان من الازمان ازماناً يجتمعون فيها على ضلالة وكفر. قالوا — وممن قال بهذا القول عمر بن عبد العزيز ؛ فروى ابن وهب عن مالك ، قال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : سنّ ارسول الله صلى الله عليه وسلم وولاةُ الامر من بعده سُنناً لأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمالُ الطاعة لله[٤]، وقوةٌ

---

(١) الاصل الذي عندنا « لا يقتدى به » (٢) الظاهر ان الاصل « به » لأن الكلام في المبتدع وقد أفرد ضميره قبل و بعد ، ولولا انه جمع الضمير بعد ذلك لصححنا الكلمة في عبارته .

(٣) ضبطوها برفع اسم الجلالة فكل منهما مبتدأ حذف خبره ليفيد العموم أي حتى لا يبقى أحد يسند الى الله تعالى ثناء كقول : الله اكبر، ولا عملا كأن يقول : الله شفى هذا المريض او اغنى ذلك الفقير، وما أشبه ذلك

(٤) لعل أصله « واستكمال لطاعة الله » للتناسب

على دين الله — ليس لاحدٍ تبديلها ولا تغييرها، ولا النظر فيما خالفها، مَن اهتدى بها مهتدٍ، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاّه (الله) ما تولّى، وأصلاهُ جهنم وساءت مصيرا. فقال مالك — : فأعجبني عزم عمر على ذلك

فعلى هذا القول فلفظ الجماعة مطابق للرواية الاخرى في قوله عليه السلام «ماأنا عليه وأصحابي» فكأنه راجع الى ماقالوه وما سَنُّوه، وما اجتهدوا فيه حجة على الاطلاق، وبشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بذلك خصوصا في قوله « فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » وأشباهه، أو لأنهم المتقلدون لكلام النبوة، المهتدون للشريعة، الذين فهموا أمر دين الله بالتلقي من نبيه مشافهة، على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الاحوال، بخلاف غيرهم؛ فاذاً كل ماسنوه فهو سنة من غير نظر فيه، بخلاف غيرهم، فان فيه لأهل الاجتهاد مجالا للنظر ردًّا وقبولا؛ فأهل البدع اذاً غير داخلين في الجماعة قطعا على هذا القول

(والرابع) ان الجماعة هي جماعة أهل الاسلام، اذا اجمعوا على امر فواجبٌ على غيرهم من اهل الملل اتباعهم؛ وهم الذين

ضمن الله لنبيه عليه السلام ان لايجمعهم على ضلالة ، فان وقع بينهم اختلاف فواجب تعرُّفُ الصواب فيما اختلفوا فيه . قال الشافعي : الجماعة لاتكون فيها غفلة عن معنى كتاب الله ، ولا سنة ولا قياس ؛ وانما تكون الغفلة في الفرقة .

وكأن هذا القول يرجع الى الثاني وهو يقتضي ايضا مايقتضيه ، او يرجع الى القول الاول وهو الاظهر ، وفيه من المعنى ما في الاول من انه لابد من كون المجتهدين فيهم ، وعند ذلك لا يكون مع اجتماعهم على هذا القول بدعة اصلا ؛ فهم اذاً الفرقةُ الناجية .

(والخامس) مااختاره الطبري الامام من أن الجماعة جماعة المسلمين اذا اجتمعوا على امير ، فأمر عليه السلام بلزومه ونهى عن فراق الامة (١) فيما اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم ، لأن فراقهم لايعدو إحدى حالتين — إما للنكير عليهم في طاعة أميرهم والطعن عليه في سيرته المرضية لغير موجب ، بل بالتأويل في احداث بدعة في الدين ، كالحرورية التي أُمرتِ الامةُ بقتالها وسماها (النبي) مارقة من الدين ؛ وإما لطلبِ امارة من انعقاد البيعة لأمير الجماعة ، فانه نكثُ عهد ونقضُ عهدٍ بعد وجوبه

(١) فى الاصل « فراقه »

وقد قال صلى الله عليه وسلم « من جاء الى امتي ليفرق جماعتهم فاضربوا عنقه كائنا من كان » قال الطبري فهذا معنى الامر بلزوم الجماعة . —

قال : واما الجماعة التي اذا اجتمعت على الرضى بتقديم امير كان المفارق لها ميتا ميتة جاهلية ، فهي الجماعة التي وصفها ابو مسعود الانصاري ، وهم معظم الناس وكافتهم من اهل العلم والدين وغيرهم ، وهم السواد الاعظم

قال — : وقد بيّن ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فروي عن عمر بن ميمون الازدي قال قال عمر حين طعن لصهيب : صلّ بالناس — ثلاثا — وليدخل عليّ عثمان وعليّ وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن ، وليدخل ابن عمر في جانب البيت وليس له من الامر شيء ؛ فقم ياصهيب على رؤسهم بالسيف فان بايع خمسة ونكص واحد فاجلد رأسه بالسيف ، وان بايع اربعة ونكص رجلان فاجلد رءوسهما حتى يستوثقوا على رجل.

قال — : فالجماعة التي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلزومها وسمى المنفرد عنها مفارقا لها ، نظير الجماعة التي اوجب عمر الخلافة لمن اجتمعت عليه[1] ، وامر صهيبا بضرب رأس المنفرد

(١) اي هم أهل الحل والعقد الذين تجتمع كلمة الامة باتفاقهم وتتفرق بتفرقهم فيتبع كل واحد منهم جماعة تتعصب له

عنهم بالسيف . فهم في معنى كثرة العدد المجتمع على بيعته وقلة العدد المنفرد عنهم

قال: واما الخبر الذي ذكر فيه أن لاتجتمع الامة على ضلالة، فمعناه ان لايجمعهم على اضلال الحق فيما انابهم[1] من امر دينهم حتى يضل جميعهم عن العلم ويخطئوه ، وذلك لايكون في الامة.

هذا تمام كلامه وهو منقول بالمعنى وتحرٍّ في اكثر اللفظ

وحاصله ان الجماعة راجعة الى الاجتماع على الامام الموافق للكتاب والسنة ، وذلك ظاهر في ان الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة في الاحاديث المذكورة ، كالخوارج ومن جرى مجراهم

فهذه خمسة اقوال دائرة على اعتبار اهل السنة والاتباع ، وانهم المرادون بالاحاديث ؛ فلنأخذ ذلك اصلا ويبنى[2] عليه معنى آخر ، وهي :

(١) لعله نابهم . بل لعل في العبارة المفسرة للحديث كلها تحريفا
(٢) لعلها « ونبني »

المسئلة السابعة عشرة

وذلك أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد سواء ضموا اليهم العوام أم لا، فان لم يُضموا اليهم فلا إشكال ان الاعتبار إنما هو بالسواد الاعظم من العلماء المعتبر اجتهادهم، فمن شذ عنهم فمات فميتته جاهلية ؛ وإن ضموا اليهم العوام فبحكم التبع لأنهم غير عارفين بالشريعة ، فلابد من رجوعهم في دينهم الى العلماء، فانهم لو تمالؤا على مخالفة العلماء فيما حدوا لهم لكانوا هم الغالب والسواد الأعظم في ظاهر الامر، لقلة العلماء وكثرة الجهال ، فلا يقول أحد : ان اتباع جماعة العوام هو المطلوب ؛ وان العلماء هم المفارقون للجماعة والمذمومون في الحديث . بل الامر بالعكس ؛ وأن العلماء هم السواد الاعظم وإن قلوا ؛ والعوام هم المفارقون للجماعة ان خالفوا، فان وافقوا فهو الواجب عليهم

ومن هنا لما سئل ابن المبارك عن الجماعة الذين يُقتدى بهم أجاب بان قال: أبو بكر وعمر — قال — فلم يزل يحسب حتى انتهى الى محمد بن ثابت والحسين بن واقد، قيل : فهؤلاء ماتوا ؛

فمن الاحياء ؛ قال : أبو حمزة السكري وهو محمد بن ميمون المروزي ، فلا يمكن أن يعتبر العوام في هذه المعاني باطلاق ، وعلى هذا لو فرضنا خلوّ الزمان عن مجتهد لم يمكن اتباع العوام لامثالهم ، ولاعدّ سوادُهم أنه السواد الاعظم المنبه عليهِ في الحديث الذي من خالفه فميتته جاهلية ، بل يتنزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين ، فالذي يلزم العوام مع وجود المجتهدين هو الذي يلزم أهل الزمان المفروض الخالي عن المجتهد

وأيضاً فاتباع نظر من لا نظر له واجتهاد من لا اجتهاد له محض ضلالة ، ورمي في عماية ، وهو مقتضى الحديث الصحيح « إن الله لايقبض العلم انتزاعا » الحديث

روى أبو نعيم عن محمد بن القاسم الطوسي قال : سمعت اسحاق بن راهويه — وذكر في حديث رفعه الى النبي صلى الله عليهِ وسلم قال — « إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة ، فاذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الاعظم » — فقال رجل ياأبا يعقوب إمن السواد الاعظم؟ فقال : محمد بن أسلم وأصحابه ومن تبعهم — ثم قال — : سأل رجل ابن المبارك : من السواد الاعظم؟ قال : أبو حمزة السكري — ثم قال اسحاق : في ذلك الزمان (يعني أباحمزة) وفي زماننا محمد بن أسلم ، ومن تبعه — ثم قال اسحاق :

لو سألت الجهال عن السواد الاعظم لقالوا : جماعة الناس . ولا يعلمون أن الجماعة عالم متمسك بأثر النبي صلى الله عليهِ وسلم وطريقهِ ممن كان معه وتبعه فهو الجماعة — ثم قال إسحاق : لم أسمع عالما منذ خمسين سنة كان اشد تمسكا بأثر النبي صلى الله عليهِ وسلم من محمد بن أسلم

فانظر في حكايتهِ تبيّنْ غلط من ظن ان الجماعة هي جماعة الناس وان لم يكن فيهم عالم ، وهو وهمْ العوام ، لافهمُ العلماء . فليثبِّت الموفق في هذه المزلة قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل؛ ولا توفيق الا بالله

المسئلة الثامنة عشرة

في بيان معنى رواية ابي داود وهي قوله عليهِ السلام « وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارَى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكَلَبُ بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله »

وذلك ان معنى هذه الرواية أنه عليه السلام اخبر بما سيكون في أمته من هذهِ الاهواءِ التي افترقوا فيها الى تلك الفرق ، وانه يكون فيهم اقوام تُداخلُ تلك الاهواء قلوبهم حتى

لا يمكن في العادة انفصالها عنها وتوبتهم منها، على حد ما يداخل داء الكلبِ جسمَ صاحبهِ فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من اجزائه ولا مفصل ولا غيرهما الا دخله ذلك الداء؛ وهو جريان لا يقبل العلاج ولا ينفع فيهِ الدواء؛ فكذلك صاحب الهوى اذا دخل قلبه، وأُشرب حبَّهُ، لا تعمل فيهِ الموعظة ولا يقبل البرهان، ولا يكترث بمن خالفه. واعتبر ذلك بالمتقدمين من اهل الاهواء كمعبد الجهني وعمرو بن عبيد وسواهما، فانهم كانوا حيث لُقُوا مطرودين من كل جهة، محجوبين عن كل لسان، مبعدين عند كل مسلم، ثم مع ذلك لن يزدادوا الا تماديا على ضلالهم، ومداومة على ما هم عليه (ومن يُرِدِ الله فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ له منَ اللهِ شيئا)

وحاصل ما عولوا عليهِ تحكيم العقول مجردة، فشركوها مع الشرع في التحسين والتقبيح، ثم قَصَرُوا أفعال الله على ما ظهر لهم ووجهوا عليها أحكام العقل، فقالوا: يجب على الله كذا ولا يجوز أن يفعل كذا. فجعلوه محكوما عليهِ كسائر المكلفين. ومنهم من لم يبلغ هذا المقدار، بل استحسن شيئا يفعله واستقبح آخروا ألحقها بالمشروعات، ولكن الجميع بقوا على تحكيم العقول؛ ولو وقفوا هنالك لكانت الداهية على عظمها أيسر، ولكنهم

تجاوزوا هذه الحدود كلها إلى ان نصبوا المحاربة لله ورسوله، باعتراضهم على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وادعائهم عليهما من التناقض والاختلاف ومنافاة العقول وفساد النظم ماهم له أهل

قال العتبي: وقد اعترض على كتاب الله تعالى بالطعن ملحدون، ولغوا وهجروا، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول؛ فحرفوا الكلم عن مواضعه، وعدلوا به عن سبيله؛ ثم قضوا عليه بالتناقض؛ والاستحالة واللحن، وفساد النظم والاختلاف؛ وأدلوا بذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر، والحدث الغر؛ واعترضت بالشبهة في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور؛ — قال — ولو كان ما لحنوا اليه، على تقريرهم وتأولهم لسبق الى الطعن فيه من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج بالقرآن عليهم، ويجعله علم نبوته، والدليل على صدقه، ويتحداهم في مواطن على ان يأتوا بسورة من مثله، وهم الفصحاء والبلغاء، والخطباء والشعراء، والمخصوصون من بين جميع الانام، بالألسنة الحداد واللدد فى الخصام، مع اللب والنهى واصالة الرأي . فقد وصفهم الله بذلك فى غير موضع من الكتاب

وكانوا يقولون مرة : هو سحر . ومرة : هو شعر . ومرة : هو قول الكهنة . ومرة : اساطير الاولين . ولم يحك الله عنهم الاعتراض على الاحاديث ودعوى التناقض والاختلاف فيها ؛ وحكى عنهم لأجل ذلك القدح في خير امة اخرجت للناس وهم الصحابة رضي الله عنهم ، واتبعوهم بالحدس قالوا ما شاءوا ؛ أو جروا في الطعن على الحديث جري من لا يرى عليه محتسبا في الدنيا ولا محاسبا في الآخرة

وقد بسط الكلام في الرد عليهم والجواب عما اعترضوا فيه ابو محمد بن قتيبة في كتابين صنفهما لهذا المعنى ، وهما من محاسن كتبه رحمه الله. ولم أر قط تلك الاعتراضات تعزيلها (؟) للمعترض فيه ، ولأن غيري — والحمد لله — قد تجرد له[1] ولكن أردت بالحكاية عنهم على الجملة بيان معنى قوله «تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه » وقبلُ وبعدُ فأهل الاهواء اذا استحكمت فيهم أهواؤهم لم يبالوا بشيء ، ولم يعدوا خلاف أنظارهم شيئا ، ولا راجعوا عقولهم مراجعة من

(١) كذا، وأنت ترى أن العبارة لم تؤد المعنى المراد لما أسقطه وحرفه منها النساخ وربما كان الاصل « ولم أرو قط تلك الاعتراضات تعزيزا للمعترض فيه ، ولم أعن بردها لان غيري — والحمد لله — قد تجرد له »

يتهم نفسه ويتوقف في موارد الاشكال (وهو شأن المعتبرين من أهل العقول) وهؤلاء صنف من أصناف من اتبع هواه، ولم يعبأ بعذل العاذل فيه ، ثم أصناف أخر تجمعهم مع هؤلاء إشراب الهوى في قلوبهم ، حتى لا يبالوا بغير ماهو عليه

فاذا تقرر معنى الرواية بالتمثيل صرنا منه الى معنى آخر، وهي:

المسئلة التاسعة عشرة

ان قوله « تتجارى بهم تلك الاهواء » فيه الاشارة بـ« تلك » فلا تكون اشارة الى غير مذكور ، ولا محالاً بها على غير معلوم ، بل لابد لها من متقدم ترجع اليه ، وليس الا الاحوال التي كانت السبب في الافتراق، فجاءت الزيادة في الحديث مبينة انها الاهواء ، وذلك قوله « تتجارى بهم تلك الاهواء » فدل على ان كل خارج عما هو عليه واصحابه انما خرج باتباع الهوى عن الشرع ، وقدمر بيان هذا قبل فلا نعيده

المسئلة العشرون

قوله عليه السلام: وانه سيخرج في امتي أقوام على وصف كذا ، يحتمل أمرين (أحدهما) ان يريد ان كل من دخل من أمته في هوى من تلك الاهواء ورآها وذهب اليها ، فان هواه يجري فيه مجرى الكلب بصاحبه فلا يرجع أبدا عن هواه ولا يتوب من بدعته (والثاني) ان يريد أن من أمته من يكون عند دخوله في البدعة مشرب القلب بها، (١) ومنهم من لا يكون كذلك، فيمكنه التوبة منها والرجوع عنها

والذي يدل على صحة الاول هو النقل المقتضي الحجر للتوبة عن صاحب البدعة على العموم ، كقوله عليه السلام «يمرقون من الدين ثم لا يعودون حتى يعود السهم على فوقه » وقولهم : ان الله حجر التوبة عن صاحب البدعة، وما أشبه ذلك، ويشهد له الواقع ، فانه قلما تجد صاحب بدعة ارتضاها لنفسه يخرج عنها أو يتوب منها، بل هو يزداد بضلالتها بصيرة

روى عن الشافعي انه قال : مثل الذي ينظر في الرأي ثم

(١) لعله سقط من هنا « فلا يمكنه التوبة » الخ ماتراه مثبتا في مقابله

يتوب منه مثل المجنون الذي عولج حتى برئ، فأعقل مايكون قد هاج

ويدل على صحة الثاني ان ما تقدم من النقل لا يدل على ان لا توبة له أصلا، لان العقل يجوز ذلك والشرع ان يشا [١] على ما ظاهره العموم فعمومه انما يعتبر عاديا، والعادة انما تقتضي في العموم الاكثرية، لانحتاج الشمول الذي يجزم به العقل الا بحكم الاتفاق، وهذا مبين في الاصول

والدليل على ذلك انا وجدنا من كان عاملا ببدع ثم تاب منها [٢] وراجع نفسه بالرجوع عنها، كما رجع من الخوارج من رجع حين ناظرهم ابن عباس رضي الله عنهما، وكما رجع المهتدي والواثق وغيرهم ممن كان قد خرج عن السنة ثم رجع اليها، واذا جعل تخصيص العموم بفرد لم يبق اللفظ عاما وحصل الانقسام

وهذا الثاني هو الظاهر، لان الحديث أعطى أوله ان الامة

---

(١) كذا في الاصل. وهذه الكلمة لايظهر معناها هنا، ويقرب منها في بعد المعنى جملة « لانحتاج الشمول » ففي السياق غلط وتحريف والمعنى ظاهر، وهو ان قواعد الشرع العامة يراد بعمومها العموم العادي الذي يصدق بالغالب، لاالعقلي المستغرق. وقد أوضح هذا المعنى في الجزء الثالث من الموافقات

(٢) وجدنا متعدية الى مفعول واحد هنا، أي وجدنا في المبتدعة من تاب

تفترق ذلك الافتراق من غير اشعار بإشراب أو عدمه، ثم بين ان في امته المفترقين عن الجماعة من يُشرب تلك الاهواء ؛ فدل ان فيهم من لا يُشْرَبُها ، وان كان من أهلها ؛ ويبعد أن يريد أن في في مطلق الامة من يُشْرَبُ تلك الاهواء ، اذا كان [١]. يكون في الكلام نوع من التداخل الذي لا فائدة فيه ، فاذا بين أن المعنى أنه يخرج في الأمة المفترقة بسبب الهوى من يتجاري به ذلك الهوى استقام الكلام واتسق. وعند ذلك يتصور الانقسام. وذلك بأن يكون في الفرقة من يتجارى به الهوى كتجاري الكلب ، ومن لا يتجارى به ذلك المقدارَ ، لأنه يصح ان يختلف التجاري، فمنه ما يكون في الغاية حتى يخرج الى الكفر أو يكاد؛ ومنه ما لا يكون كذلك

فمن القسم الأول الخوارج بشهادة الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم حيث قال « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ومنه هؤلاء الذين أغرقوا في البدعة حتى اعترضوا على كتاب الله وسنة نبيه ، وهم بالتكفير أحق من غيرهم ممن لم يبلغ مبلغهم

ومن القسم الثاني أهل التحسين والتقبيح على الجملة ، اذا لم يؤدهم عقلهم الى ما تقدم

---

(١) لعل الاصل « اذ كان »

ومنه ماذهب اليه الظاهرية — على رأي من عدها من البدع — وما أشبه ذلك . وذلك انه يقول : من خرج عن الفرَق ببدعته وان كانت جزئية فلا يخلو صاحبها من تجاريها في قلبه وإشرابها له، لكن على قدرها ؛ وبذلك أيضا تدخل تحت ما تقدم من الأدلة (على) ان لا توبة له ، لكن التجاري المشبه بالكَلَب لا يبلغه كل صاحب بدعة ، الا انه يبقى وجه التفرقة بين من أُشرب قلبُه بدعةً من البدع ذلك الإشراب، وبين من لم يبلغ [١] ممن هو معدود في الفرق ، فان الجميع متصفون بوصف الفرقة التي هي نتيجة العداوة والبغضاء

وسبب التفريق بينهما — والله أعلم — أمران : إما ان يقال: ان الذي أشربها من شأنه ان يدعو إلى بدعته فيُظهر بسببها المعاداة ، والذي لم يُشرَبها لا يدعو إليها ولا ينتصب للدعاء إليها (؟)ووجه ذلك ان الاول لم يدع اليها الا وهي قد بلغت من قلبه مبلغا عظيما بحيث يطرح ماسواها في جنبها ، حتى صار ذا بصيرة فيها لا ينثني عنها ، وقد أعمت بصره وأصمّت سمعه واستولت على كليته ، وهيَ غاية المحبة . ومن أحب شيئا هذا النوعَ من المحبة وَالى بسببه وعادى ولم يبال بما لقي في طريقه ،

(١) لعله سقط من هذا الموضع ما يدل على مقابل ماقبله وهو من لم يبلغ أخذه بالبدعة ذلك المبلغ الذي عبر عنه بالاشراب

بخلاف من لم يبلغ ذلك المبلغ ، فانما هي عنده بمنزلة مسئلة علمية حصلها ، ونكتة اهتدى اليها ، فهي مدخرة في خزانة حفظه يحكم بها على من وافق وخالف ، لكن بحيث يقدر على إمساك نفسه عن الاظهار مخافة النكال، والقيام عليه بأنواع الإضرار ؛ ومعلوم ان كل من داهن على نفسه في شيء وهو قادر على اظهاره لم يبلغ منه ذلك الشيء مبلغ الاستيلاء ، فكذلك البدعة اذا استخفى بها صاحبها

وإما ان يقال : ان مَنْ أُشرِبَها ناصب عليها بالدعوة المقترنة بالخروج عن الجماعة والسواد الاعظم ، وهي الخاصية التي ظهرت في الخوارج وسائر من كان على رأيهم

ومثل ماحكى ابن العربي فى العواصم، قال : أخبرني جماعة من أهل السنة بمدينة السلام انه ورد بها الاستاذ ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري الصوفي من نيسابور فعقد مجلسا للذكر ، وحضر فيه كافة الخلق ؛ وقرأ القارئ (الرحمن على العرش استوى) قال لي أخصهم من أنت[٢] يعني الحنابلة يقومون في أثناء المجلس ويقولون قاعد ! قاعد ؟ بأرفع صوت وابعده مدى ؛ وثار إليهم أهل السنة من أصحاب القشيري ومن

(١) فى الاصل « يشاغور » (٢) لايظهر لهذه الجملة معنى هنا ففي الحكاية حذف وتحريف . والمعنى المراد منها ظاهر

أهل الحضرة .وتثاور الفئتان وغلبت العامة ، فأجحروهم الى المدرسة النظامية وحصروهم فيها ورموهم بالنشاب ، فمات منهم قوم ؛ وركب زعيم الكفاة وبعض الدادية فسكنوا ثورانهم

فهذا أيضا ممن أشرب قلبه حب البدعة حتى أداه ذلك الى القتل ؛ فكل من بلغ هذا المبلغ حقيق ان يوصف بالوصف الذي وصف به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان بلغ من ذلك الحرب

وكذلك هؤلاء الذين داخلوا الملوك فأدلوا اليهم بالحجة الواهية، وصغروا في أنفسهم حملة السنة وحماة الملة ، حتى وقفوهم مواقف البلوى ، وأذاقوهم مرارة البأساء والضراء ، وانتهى بأقوام الى القتل ، حسبما وقعت المحنة به زمان بشر المريسي في حضرة المأمون وابن ابي دؤاد وغيرهما

فان لم تبلغ البدعة بصاحبها هذه المناصبة فهو غير مشرب حبها في قلبه ، كالمثال في الحديث ؛ وكم من أهل بدعة لم يقوموا ببدعتهم قيام الخوارج وغيرهم ؛ بل استتروا بها جدًّا ، ولم يتعرضوا للدعاء اليها جهارا، كما فعل غيرهم ؛ ومنهم من يعدُّ في العلماء والرواة وأهل العدالة بسبب عدم شهرتهم بما انتحلوه

فهذا الوجه يظهر أنه أولى الوجوه بالصواب وبالله التوفيق

المسئلة الحادية والعشرون

إن هذا الإشراب المشار اليه : هل يختص ببعض البدع دون بعض أم لا يختص ؟ وذلك أنه يمكن أن بعض البدع من شأنها أن تشرب قلب صاحبها جدًّا ، ومنها ما لا يكون كذلك ؛ فالبدعة الفلانية مثلا من شأنها أن تتجارى بصاحبها كما يتجارى الكلبُ بصاحبه ، والبدعة الفلانية ليست كذلك ، فبدعة الخوارج مثلا في طرف الإشراب كبدعة المنكرين للقياس في الفروع الملتزمين الظاهر في الطرف الآخر ، ويمكن أن يتجارى ذلك في كل بدعة على العموم فيكون من أهلها مَن تجارت به كما يتجارى الكلب بصاحبه، كعمرو بن عبيد — حسبما تقدم النقل عنه أنه أنكر بسبب القول به سورة (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ) وقوله (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) ومنهم من لم يبلغ به الحال الى هذا النحو كجملة من علماء المسلمين، كالفارسي النحوي وابن جني .

والثاني بدعة الظاهرية فانها تجارت بقوم حتى قالوا عند

ذكر قوله (على العرش استوى) : قاعد ! قاعد ! وأعلنوا بذلك وتقاتلوا عليه، ولم يبلغ بقوم آخرين ذلك المقدار ،كداود بن علي في الفروع واشباهه

والثالث بدعة التزام الدعاء بإثر الصلوات دائما على الهيئة الاجتماعية ، فانها بلغت باصحابها الى أن كان الترك لها موجبا للقتل عنده ؛ فحكى القاضي ابو الخطاب بن خليل حكاية عن ابي عبد الله بن مجاهد العابد : أن رجلا من علماء الدولة وأهل الوجاهة فيها — وكان موصوفا بشدة السطوة وبسط اليد — نزل في جوار ابن مجاهد وصلى في مسجده الذي كان يؤمّ فيه، وكان لا يدعو في أخريات الصلوات تصميما في ذلك على المذهب (يعني مذهب مالك) لانه مكروه في مذهبه ، وكان ابن مجاهد محافظا عليه ، فكره ذلك الرجل منه ترك الدعاء ، وأمره أن يدعو فأبى، وبقي على عادته في تركه في اعقاب الصلوات ، فلما كان في بعض الليالي (صلى) ذلك الرجلُ العتمة في المسجد، فلما انقضت وخرج ذلك الرجل الى داره قال لمن حضره من أهل المسجد: قد قلنا لهذا الرجل يدعو إثر الصلوات فابى ، فاذا كان في غدوة غد أضرب رقبته بهذا السيف — وأشار الى سيف في يده— فخافوا على ابن مجاهد من قوله لما علموا منه ، فرجعت

٣

الجماعة بجملتها الى دار ابن مجاهد، فخرج اليهم وقال: ماشأنكم؟ فقالوا: والله لقد خفنا من هذا الرجل، وقد اشتد الآن غضبه عليك فى تركك الدعاء. فقال لهم: لاأخرج عن عادتي. فأخبروه بالقصة، فقال لهم وهو متبسم: انصرفوا ولا تخافوا فهو الذي تضرب[1] رقبته فى غدوة غد بذلك السيف بحول الله؛ ودخل داره وانصرفت الجماعة على ذُعر من قول ذلك الرجل. فلما كان مع الصبح وصل الى دار الرجل قوم من أهل المسجد ومن علم حال البارحة حتى وصلوا اليه الى دار الامامة بباب جوهر من اشبيلية، وهناك أمر بضرب رقبته بسيفه، (فكان)ذلك تحقيقا للاجابة، وإثباتا للكرامة. وقد روى بعض الاشبيليين الحكاية بمعنى هذه لكن (على) نحو آخر

ولما رد ولد ابن الصقر على الخطيب في خطبته وذلك حين فاه[2] باسم المهدي وعصمته، أراد المرتضي من ذرية عبد المؤمن — وهو اذ ذاك خليفة — ان يسجنه على قوله، فابى الاشياخ والوزراء من فرقة الموحدين الا قتله، فغلبوا على أمره،

---

(١) في الاصل « ضربت » ولولا قوله في « غدوة غد » لجاز جعله من التجوز بجعل المستقبل كالماضي في تحققه

(٢) في الاصل « وكذلك خبر فاه » الخ

فقتلوه خوفا ان يقول ذلك غيره ، فتختل عليهم القاعدة التي بنوا دينهم عليها

وقد لا تبلغ البدعة في الإشراب ذلك المقدار فلا يتفق الخلاف فيها بما يؤدي الى مثل ذلك .

فهذه الامثلة بينت بالواقع مراد الحديث — على فرض صحته — فان أخبار النبي صلى الله عليه وسلم انما تكون ابتناء على وفق مخبره من غير تخلف ألبتة

ويشهد لهذا التفسير استقراء أحوال الخلق من انقسامها الى الأعلى والادنى والأوسط، كالعلم والجهل والشجاعة والجبن[1] والعدل والجور، والجود والبخل ، والغنى والفقر، والعز والذل، وغير ذلك من الاحوال والاوصاف، فانها تتردد ما بين الطرفين: فعالم في أعلى درجات العلم ، وآخر في أدنى درجاته ، وجاهل كذلك، وشجاع كذلك ، الى سائرها

فكذلك سقوط البدع بالنفوس. إلا ان في ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لها فائدة أخرى، وهي التحذير من مقاربتها ومقاربة أصحابها وهي :

---

(١) كان الاصل « والخير » بدل « والجبن »

المسئلة الثانية والعشرون

وبيان ذلك ان داء الكلب فيه ما يشبه العدوى ، فان اصل الكلب واقع بالكلب . ثم اذا عض ذلك الكلب احداً صار مثله ولم يقدر على الانفصال منه في الغالب الا بالهلكة ، فكذلك المبتدع اذا أورد على أحد رأيه وإشكاله فقلما يسلم من غائلته ، بل إما أن يقع معه في مذهبه ويصير من شيعته ، وإما أن يثبت في قلبه شكا يطمع في الانفصال عنه فلا يقدر

هذا بخلاف سائر المعاصي فان صاحبها لا يضاره ولا يدخله فيها غالبا الا مع طول الصحبة والانس به ، والاعتياد لحضور معصيته. وقد أتى في الآثار ما يدل على هذا المعنى ، فان السلف الصالح نهوا عن مجالستهم ومكالمتهم وكلام مكالمهم ، واغلظوا في ذلك ، وقد تقدم منه في الباب الثاني آثار جمة

ومن ذلك ماروي عن ابن مسعود قال : من أحب ان يكرم دينه فليعتزل مخالطة الشيطان ومجالسة اصحاب الاهواء ، فان مجالستهم ألصق من الجرب

وعن حميد الاعرج نهي[1] قدم غيلان مكة يجاور بها، فأتى غيلان مجاهداً فقال : يا ابا الحجاج ! بلغني انك تنهى الناس عني وتذكرني ... بلغك[2] عني شيء لا اقوله ؟ إنما اقول كذا ، فجاء بشيء لا ينكر، فلما (قام) قال مجاهد: لا تجالسوه فانه قدري — قال حميد — : فانه يوم[3] في الطواف لحقني غيلان من خلفي يجذب ردائي، فالتفت فقال: كيف يقول مجاهد خرف وكذا[4] فاخبرته، فمشى معي، فبصر بي مجاهد معه، فأتيته فجعلت أكلمه فلا يرد عليّ، واسأله فلا يجيبني — فقال — فغدوت اليه فوجدته على تلك الحال ، فقلت : يا ابا الحجاج ! ابلغك عني شيء ؟ ما احدثت حدثا ، مالي ! قال : الم أرك مع غيلان وقد نهيتكم ان تكلموه او تجالسوه ؟ قال — قلت : يا ابا الحجاج ما أنكرت قولك، وما بدأته ، هو بدأني. قال : والله يا حميد لولا انك عندي مصدق ما نظرت لي في وجه منبسط ماعشت، ولئن عدت لا تنظر لي في وجه منبسط ما عشت

وعن ايوب قال : كنت يوما عند محمد بن سيرين إذ جاء

---

(١) كذا في الاصل ولعل الكلمة زائدة أو محرفة عن « المكي أو أنها قال » (٢) لعل الاصل « وأنه بلغك عني » الخ (٣) لعل الاصل « فاني لما كنت ذات يوم » الخ (٤) أقرب تقويم لهذه العبارة المحرفة من لفظها ان تكون « خرفا ـ أو خرقا ـ كذا وكذا » أي كيف يقول لخرفه أو خرقه كذا وكذا

عمرو بن عبيد فدخل فلما جلس وضع محمد يده في بطنه وقام ، فقلت لعمرو : انطلق بنا ـ قال ـ فخرجنا فلما مضى عمرو رجعت فقلت : يا أبا بكر ! قد فطنتَ الى ما صنعت . قال : أقد فطنت ؟ قلت : نعم ! قال : أما إنه لم يكن ليضمني معه سقف بيت

وعن بعضهم قال: كنت أمشي مع عمرو بن عبيد فرآني ابن عون فأعرض عني . وقيل دخل ابن عون[1] فسكت ابن عون لما رآه، وسكت عمرو عنه فلم يسأله عن شيء ، فمكث هنية ثم قال ابن عون : بم استحل أن دخل داري بغير اذني؟ — مرارا يرددها — أما إنه لو تكلم ...

وعن مؤمل بن إسماعيل قال : قال بعض اصحابنا لحماد بن زيد : مالك لم ترو عن عبد الكريم الا حديثا واحدا ؟ قال : ما أتيته الا مرة واحدة لمساقه في هذا الحديث ، وما أحب أن أيوب علم بإتياني اليه وأن لي كذا وكذا ، وإني لأظنه لو علم لكانت الفيصلة بيني وبينه

وعن ابراهيم (ﺭﺡ) قال لمحمد بن السائب: لا تقربنا مادمت على رأيك هذا . وكان مرجئا

وعن حماد بن زيد قال: لقيني سعيد بن جبير فقال: ألم ارك مع طلق ؟ قلت : بلى ! فماله ؟ قال : لا تجالسه فانه مرجئ

(١) لعل الاصل « ابن عبيد دار ابن عون »

وعن محمد بن واسع قال رأيت صفوان بن محرز وقريبٌ منه شيبة، فرآهما يتجادلان ، فرأيته قائما ينفض ثيابه ويقول : انما انتم جُرب

وعن أيوب قال : دخل رجل على ابن سيرين فقال: يا أبا بكر! أقرأ عليك آية من كتاب الله لا أزيد أن أقرأها ثم اخرج؟ فوضع اصبعيه في أذنيه ثم قال : أعزم عليك إن كنت مسلما إلا خرجت من بيتي — قال— فقال : يا أبا بكر ؛ لا أزيد على أن أقرأ (آية) ثم أخرج. فقام لإزاره يشده وتهيأ للقيام فأقبلنا على الرجل ، فقلنا : قد عزم عليك إلا خرجت؛ أفيحل لك ان تخرج رجلا من بيته؟ — قال — فخرج ، فقلنا : يا أبا بكر! ما عليك لو قرأ آية ثم خرج؟ قال: اني والله لو ظننت ان قلبي ثبت[1] على ماهو عليه ما باليت ان يقرأ، ولكن خفت ان يلقي في قلبي شيئا أجهد في إخراجه من قلبي فلا أستطيع

وعن الاوزاعي قال : لا تكلموا صاحب بدعة من جدل فيورث قلوبكم من فتنته

فهذه آثار تنبهك على ماتقدمت اشارة الحديث اليه ان كان مقصودا والله اعلم

تأثير كلام صاحب البدعة في القلوب معلوم. وَثَمّ معنى آخر

(١) ثبت « بوزن ضخم » ثابت . ويوشك أن يكون أصلها يثبت

قد يكون من فوائد تنبيه الحديث بمثال داء الكلب وهي :

المسئلة الثالثة والعشرون

وهو التنبيه على السبب في بعد صاحب البدعة عن التوبة، اذ كان مَثَلُ المعاصي الواقعة بأعمال العباد قولا أو فعلاً واعتقاداً، كمثل الامراض النازلة بجسمه أو روحه ؛ فأدوية الامراض البدنية معلومة ، وأدوية الامراض العملية التوبة والاعمال الصالحة. وكما ان من الامراض البدنية مايمكن فيه التداوي، ومنه مالا يمكن فيه التداوي أو يعسر، كذلك الكَلَبُ الذي في أمراض الاعمال ، فمنها مايمكن فيه التوبة عادة ، ومنها ما لا يمكن

فالمعاصي كلها غير البدع يمكن فيه التوبة من اعلاها — وهي الكبائر — الى ادناها — وهي اللمم — والبدع أُخبرنا فيها إخبارين كلاهما يفيد أَنْ لا توبة منها . (الاخبار الاول) ما تقدم في ذم البدع من ان المبتدع لا توبة له ، من غير تخصيص (والآخر) مانحن في تفسيره، وهو تشبيه البدع بما لانجح فيه من الامراض كالكَلَبِ ، فأفاد ان لانجح من ذنب البدع في الجملة من غير اقتضاء عموم ، بل اقتضى ان عدم

التوبة مخصوص بمن تجارى به الهوى كما يتجارى الكلب بصاحبه ، وقد مر أن من اولئك من يتجارى به الهوى على ذلك الوجه ، وتبين الشاهد عليه ، ونشأ من ذلك معنى زائد هو من فوائد الحديث — وهي :

المسئلة الرابعة والعشرون

وهو ان من تلك الفرق من لا يُشْرَبُ هوى البدعة ذلك الإشرابَ ، فاذاً يمكن فيه التوبة ، واذا أمكن في أهل الفرق امكن فيمن خرج عنهم ، وهم اهل البدع الجزئية

فإما ان يرجح ما تقدم من الاخبار على هذا الحديث ، لأن هذه الرواية في اسنادها شيء، واعلاما يجري في الحسان(؟) وفي الاحاديث الأخر ماهو صحيح ، كقوله « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة ، ثم لا يعودون كما لا[1] يعود السهم على فُوقِه » وما اشبهه

وإما ان يجمع بينهما ، فتجعل النقل الاول عمدة في عموم قبول التوبة، ويكون هـذا الاخبار امرا آخر زائدا على ذلك، اذ لا يتنافيان، بسبب ان من شأن البدع مصاحبة الهوى ، وغلبة

(١) الاصل « كما يعود »

الهوى للانسان فى الشيء المفعول او المتروك له ابدا اثر فيه ، والبدع كلها تصاحب الهوى ، ولذلك سُمي اصحابها اهل الاهواء ، فوقعت التسمية بها ، وهو الغالب عليهم ، إذ العمل المبتدع انما نشأ عن الهوى مع شبهة دليل ، لا عن الدليل بالعرض ، فصار هوى يصاحبه دليل شرعي في الظاهر ، فكان اجرى في البدع من القلب موقع السويداء[١] فأشرب حبه ، ثم انه يتفاوت ، اذ ليس في رتبة واحدة ولكنه تشريع كله ، واستحق صاحبه ان لا توبة له ، عافانا الله من النار بفضله ومنه

وإما ان يعمل هذا الحديث مع الاحاديث الأول — على فرض العمل به — ونقول: ان ما تقدم من الاخبار عامة ، وهذا يفيد الخصوص كما تفيده ، او يفيد معنى يفهم منه الخصوص ، وهو الإشراب في اعلى المراتب مسوقا مساق التبعيض ، لقوله « وانه سيخرج في امتي اقوام » الى آخره ، فدل أن ثَمَّ اقواما أخر لا تتجارى بهم تلك الاهواء على ماقال ، بل هي ادنى من ذلك ، وقد لا يتجارى بهم ذلك .

وهذا التفسير بحسب ما اعطاه الموضع ، وتمام المسئلة قدمر في الباب الثاني والحمد لله . لكن على وجه لا يكون في الاحاديث كلها تخصيص ، وبالله التوفيق

(١) الجملة في الاصل كما ترى فتأمل

المسئلة الخامسة والعشرون

انه جاء في بعض روايات الحديث « اعظمها فتنة الذين يقيسون الامور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » فجعل أعظم تلك الفرق فتنة على الامة أهل القياس ، ولا كل قياس ، بل القياس على غير أصل ، فان أهل القياس متفقون على انه على غير اصل لا يصح ، وانما يكون على أصل من كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع معتبر ، فاذا لم يكن للقياس أصل — وهو القياس الفاسد — فهو الذي لا يصح ان يوضع في الدين ؛ فانه يؤدي الى مخالفة الشرع ؛ وأن يصير الحلال بالشرع حراما بذلك القياس ، والحرام حلالا ؛ فان الرأي من حيث هو رأي لا ينضبط الى قانون شرعي اذا لم يكن له أصل شرعي ، فان العقول تستحسن ما لا يستحسن شرعا ، وتستقبح ما لا يستقبح شرعا ؛ واذا كان كذلك صار القياس على غير أصل فتنةً على الناس

ثم أخبر في الحديث ان المعملين لهذا القياس أضرُّ على الناس من سائر أهل الفرق ، وأشد فتنة . وبيانه ان مذاهب اهل

الاهواء قد اشتهرت الاحاديث التي تردها واستفاضت، واهل الاهواء مقموعون في الامر الغالب عند الخاصة والعامة ، بخلاف الفتيا ، فان ادلتها من الكتاب والسنة لايعرفها الا الافراد ، ولا يميز ضعيفها من قويها الا الخاصة ، وقد ينتصب للفتيا والقضاء ممن يخالفها كثير

وقد جاء مثلُ معناه محفوظا من حديث ابن مسعود انه قال : ليس عام إلا والذي بعده شرٌّ منه (١) لا أقول : عام

---

(١) في صحيح البخاري ان الناس شكوا الى أنس بن مالك (رض) مايلقون من الحجاج فقال « اصبروا فانه لايأتي عليكم زمان الا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم . سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم » واستشكله العلماء بان العصر اللاحق كثيرا مايكون خيرا من سابقه ومثلوا له بزمن عمر بن عبد العزيز بعد زمن الحجاج . واجابوا عنه بجوابين أحدهما حمله على الاغلب . وثانيهما تفضيل مجموع العصر لا كل سنة أو شهر أو يوم منه . وقالوا ان زمن الحجاج كان أفضل من زمن عمر بن عبد العزيز بما كان فيه من كثرة الصحابة وقد انقرضوا في زمن عمر . ويفهم من هذا جواب آخر وهو التفضيل بالعلماء العاملين المقيمين للسنة ولم يأت زمن كان الناس خيرا فيه ممن قبلهم بالعلم والعمل . ويشهد له حديث « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته » رواه أحمد والشيخان والترمذي من حديث ابن مسعود . رواه مسلم عن عائشة بلفظ « خير الناس قرني الذي أنا فيه ثم الثاني ثم الثالث » ويظن بعض الناس أن الحديث يدل على أن المسلمين لا بد أن يكونوا في كل زمن أضعف سلطاناً مما قبله . وهذا ليس بمراد قطعا ولا ينطبق على الواقع في زمنه ولا =

أمطرُ من عام ، ولا عام أخصبُ من عام ، ولا أمير خيرٌ من امير . ولـكن : ذهاب خيـاركم وعلمائكم ؛ ثم يحدث قوم يقيسون الامور برأيهم ؛ فيهدم الاسلام ويثلم

وهذا الذي في حديث ابن مسعود موجود في الحديث الصحيح ، حيث قال عليه السلام « ولـكن ينزعه منهم مع قبض العلمـاء بعلمهم فيبقى ناس جهـال يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتُونَ برأيهم ، فيَضلون ويُضلون »(١) .

= في الازمنة التي تلته

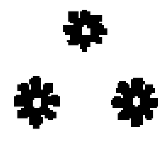
ثم انه لا بد من تفسير الزمن فيه بالقرن أو الجيل حتى لا يرد عليه أن آخر زمنه صلى الله عليه وسلم كان خيرا من أوله باكمال الدين ودخول الناس فيه أفواجا ونصر أهله على من عاداهم من الـكفار

فان حمل على مطلق الزمن تعين أن يكون الخطاب فيه خاصا بالصحابة رضي الله عنهم باعتبار مايقع لهم بعده دون زمانه، وذلك انهم كانوا في أول مدة خلافة الراشدين أحسن حالا من آخرها لما حدث من الخلاف في زمن عثمان ومن الفتن والتقاتل في زمن علي رضي الله عنهم أجمعين . وكانوا في أول العهد بملك بني أمية أحسن حالا من آخره الذي هو زمن الحجاج بالنسبة اليهم

ولكن جاء في شرح القسطلاني لحديث انس ما نصه: وعند الطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود قال « أمس خير من اليوم ، واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم الساعة » ويجوز ان يكون هذا اجتهادا منه . على أن حال الناس في العلم والتمسك بالدين كما جاء يتفق مع هذا القول . ويؤيده اثر ابن مسعود الذي اورده المصنف وهو في كتاب العلم لابن عبدالبر

(١) الحديث في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بلفظ « أن =

وقد تقدم في ذم الرأي آثار مشهورة عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، تبين فيها أن الأخذ بالرأي يحل الحرام ويحرم الحلال ؛ ومعلوم أن هذه الآثار الذامة للرأي لا يمكن ان يكون المقصود بها ذم الاجتهاد على الاصول في نازلة لم توجد في كتاب ولا سنة ولا إجماع ، ممن يعرف الاشباه والنظائر ، ويفهم معاني الاحكام فيقيس قياس تشبيه وتعليل — قياساً لم يعارضه ما هو أولى منه ، فان هذا ليس فيه تحليل ولا تحريم ، ولا العكس ؛ وانما القياس الهادم للاسلام ما عارض الكتاب والسنة ، أو ما عليه سلف الامة ، أو معانيها المعتبرة(١)



ثم أن مخالفة هذه الاصول على قسمين (أحدهما) أن يخالف أصلاً مخالفة ظاهرة من غير استمساك بأصل آخر ؛ فهذا لا

= الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق (وعند مسلم لم يترك) عالما (وفي رواية لم يبق عالم) اتخذ الناس رءوسا (وفي رواية رؤساء) جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » ولفظ المصنف مروي ايضا وهو في كتاب العلم لابن عبد البر وغيره

(١) قد يدخل في ذلك القياس الذي يزيد في التكليف عبادة لم تكن في زمن التشريع أو تحريم شيء سكت عنه الشارع رحمة غير نسيان ، فهل يقول المصنف بجواز هذا ؟

يقع من مفتٍ مشهورٍ الا إذا كان الاصل لم يبلغه، كما وقع لكثير من الأئمة حيث لم يبلغهم بعض السنن فخالفوها خطأ ، وأما الإصول المشهورة فلا يخالفها مسلم خلافا ظاهرا من غير معارضة بأصل آخر ، فضلا عن ان يخالفها بعض المشهورين بالفتيا

(والثاني) ان يخالف الاصل بنوع من التأويل هو فيه مخطىء ، بأن يضع الاسم على غير مواضعهِ أو على بعض مواضعه ، أو يراعي فيهِ مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود ، او غير ذلك من أنواع التأويل .

والدليل على ان هذا هو المراد بالحديث وما في معناه ان تحليل الشيء إذا كان مشهوراً فحرمه بغير تأويل ، أو التحريم مشهورا فحلله بغير تأويل — كان كفرا وعنادا ، ومثل هذا لا تتخذه الامة رأسا قط ، الا أن تكون الامة قد كفرت ، والامة لا تكفر ابدا (١)

وإذا بعث الله ريحا تقبض ارواح المؤمنين لم يبق حينئذ من يسأل عن حرام او حلال. واذا كان التحليل او التحريم غير مشهور فخالفه مخالف لم يبلغه دليله ، فمثل هذا لم يزل موجودا من لدن زمان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ هذا انما

(١) قد يقال: يجوز أن يتخذه بعض الائمة اماما ومفتياء كما اتخذت الفرق المبتدعة زعماءها أئمة مفتين

يكون في آحاد المسائل ، فلا تضل الامة ولا ينهدم الاسلام .
ولا يقال لهذا : انه محدث عند قبض العلماء

فظهر ان المراد انما هو استحلال المحرمات الظاهرة او المعلومة عنده بنوع تأويل ؛ وهذا بين في المبتدعة الذين تركوا معظم الكتاب والذي تضافرت عليه ادلته، وتواطأت على معناه شواهده ، واخذوا في اتباع بعض المتشابهات وترك ام الكتاب .

فاذاً هذا — كما قال الله تعالى — زيغ وميل عن الصراط المستقيم؛ فان تقدموا أئمة[1] يفتون ويقتدى بهم بأقوالهم واعمالهم سكنت اليهم الدهماء، ظناانهم بالغوا لهم في الاحتياط على الدين، وهم يضلونهم بغير علم ؛ ولا شيء أعظم على الانسان من داهية تقع به من حيث لا يحتسب ، فانه لو علم طريقها لتوقاها ما استطاع، فاذا جاءته على غرّة فهي ادهى واعظم على من وقعت به ، وهو ظاهر ؛ فكذلك البدعة اذا جاءت العامي من طريق الفتيا ، لانه يستند في دينه إلى من ظهر في رتبة اهل العلم ، فيضل من حيث يطلب الهداية . اللهم اهدنا الصراط المستقيم — صراط الذين انعمت عليهم

(١) أي حال كونهم أئمة أي بجعلهم أنفسهم أئمة

المسئلة السادسة والعشرون

إن هاهنا نظرا لفظيا في الحديث هو من تمام الكلام فيه . وذلك انه لما اخبر عليه السلام ان جميع الفرق فى النار الا فرقة واحدة ، وهي الجماعة المفسرة فى الحديث الآخر، فجاء فى الرواية الاخرى السؤال عنها — سؤال التعيين فقالوا : من هي يارسول الله ؟ فأصلُ الجواب ان يقال : انا واصحابي.ومن عمل مثل عملنا . أو ما اشبه ذلك مما يعطي تعيين الفرقة ، إما بالاشارة اليها او بوصف من اوصافها . الا ان ذلك لم يقع ، وانما وقع فى الجواب تعيين الوصف لاتعيين الموصوف، فلذلك اتى بما اتى، فظاهرها[1] الوقوع على غير العاقل من الاوصاف وغيرها ، والمراد هنا الاوصاف التي هو عليها صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم ، فلم يطابق السؤالُ الجوابَ في اللفظ . والعذر عن هذا ان العرب لاتلتزم ذلك النوع اذا فهم المعنى ، لأنهم لما سألوا عن تعين الفرقة الناجية بيَّن لهم الوصف الذي به صارت ناجية ، فقال « ماأنا عليه وأصحابي »

(١) في الاصل « التي بظاهرها » الخ

ومما جاء غير مطابق في الظاهر وهو في المعنى مطابق قول الله تعالى (قل : أؤنبئكم بخير من ذلكم ؟ — فان هذا الكلام معناه : هل أخبركم بما هو أفضل من متاع الدنيا ؟ فكأنه قيل : نعم! اخبرنا . فقال الله تعالى — للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار) الآية . أي للذين (١) اتقوا استقر لهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار — الآية . فاعطى مضمون الكلام معنى الجواب على غير لفظه . وهذا التقرير على قول جماعة من المفسرين

وقال تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار) الآية . فقوله « مثل الجنة » يقتضي المثل لا الممثل — كما قال (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) — ولأنه كلما كان المقصود الممثل جاء به بعينه

ويمكن ان يقال : ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر الفرق وذكر ان فيها فرقة ناجية — كان الاولى السؤال عن أعمال الفرقة الناجية ، لا عن نفس الفرقة . لان التعريف فيها من حيث هي لا فائدة فيه الا من جهة أعمالها التي نجت (٢) .

---

(١) لعل الاصل « أي الذين »

(٢) كان الاصل « لحت »

بها . فالمقدم في الاعتبار هو العمل لا العامل ، فلو سألوا : ما وصفها ؟ أو ما عملها ؟ أو ما أشبه ذلك ـ لكان أشد مطابقة في اللفظ والمعنى ؛ فلما فهم عليه السلام منهم ماقصدوا أجابهم على ذلك

ونقول: لما تركوا السؤال عما كان الأولى في حقهم، اتى به جوابا عن سؤالهم، حرصا منه عليه السلام على تعليمهم ماينبغي لهم تعلمه والسؤال عنه . ويمكن ان يقال : ان ماسألوا عنه لا يتعين ، إذ لا تختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر ، اذ كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير . ومن شأن هذا السؤال التعيين ؛ وعدم انحصارهم بزمان أو مكان لا يقتضي التعيين ، وانصرف القصد الى تعيين الوصف الضابط للجميع ، وهو ما كان عليه هو وأصحابه

وهذا الجواب بالنسبة إلينا كالمبهم ، وهو بالنسبة الى السائل معين ، لأن أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأي عين ، فلم يحتج الى أكثر من ذلك ، لأنه غاية التعيين اللائق بمن حضر ، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم فليس مثلهم ، ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود ، والله أعلم انتهى

الباب العاشر

في بيان معنى الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه سبل أهل
الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان

قد تقدم قبل هذا أن كلّ فرقة وكل طائفة تدعي انها على الصراط المستقيم ، وان ماسواها منحرف عن الجادة وراكب بُنيات الطريق ، فوقع بينهم الاختلاف اذاً في تعيينه وبيانه ، حتى أشكلت المسئلة على كل من نظر فيهـا ، حتى قال من قال : كل مجتهد في العقليات أو النقليات مصيب . فعددُ الاقوال في تعيين هذا المطلب على عدد الفرق ؛ وذلك من أعظم الاختلاف ، اذ لاتكاد تجد في الشريعة مسئلة يختلف العلماء فيها على بضع وسبعين قولا الا هذه المسئلة ، فتحرير النظر حتى تتضح الفرقة الناجية التي كان عليها النبي صلى الله عليـه وسلم وأصحابه من اغمض المسائل

ووجه ثانٍ : أن الطريق المستقيم لو تعين بالنسبة الى من بعدَ الصحابة لم يقع اختلاف أصلا ، لأن الاختلاف مع تعيين محله محال ، والفرض ان الخلاف ليس بقصد العناد ، لأنه على ذلك الوجه مخرج عن الاسلام ، وكلامنا في الفرق

***

ووجه ثالث : أنه قد تقدم أن البدع لا تقع من راسخ في العلم ، وانما تقع ممن لم يبلغ مبلغ أهل الشريعة المتصرفين في أدلتها . والشهادة بان فلانا راسخ في العلم وفلانا غير راسخ في غاية الصعوبة ؛ فان كل من خالف وانحاز الى فرقة يزعم أنه الراسخ ، وغير قاصر النظر ؛ فإن فُرض على ذلك المطلب علامة وقع النزاع إما في العلامة وإما في مناطها

ومثال ذلك أن علامة الخروج من الجماعة الفرقة المنبه عليها بقوله تعالى (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا) والفرقة — بشهادة الجميع — واضافية [1] فكل طائفة تزعم أنها هي الجماعة ومن سواها مفارق للجماعة

ومن العلامات اتباع ما تشابه من الادلة ، وكل طائفة ترمي

---

(١) كذا وربما كانت الواو زائدة أو ان الاصل «والفرقة بشهادة الجميع حقيقية واضافية» الخ

صاحبتها بذلك ، وأنها هي التي اتبعت أم الكتاب دون الاخرى ، فتجعل دليلها عمدة وترد اليه سائر المواضع بالتأويل ، على عكس الاخرى

ومنها اتباع الهوى الذي ترمي به كل فرقة صاحبتها وتبرئ نفسها منه ، فلا يمكن في الظاهر مع هذا ان يتفقوا على مناط هذه العلامات ، وإذا لم يتفقوا عليها لم يمكن ضبطهم بها بحيث يشير اليهم بتلك العلامات ، وأنهم في التحصيل متفقون عليها ، وبذلك صارت علامات : فكيف يمكن مع [١] اختلافهم في المناط الضبط بالعلامات

***

ووجه رابع : وهو ما تقدم من فهمنا من مقاصد الشرع في الستر على هذه الامة . وإن حصل التعيين بالاجتهاد ، فالاجتهاد لا يقتضي الاتفاق على محله . ألا ترى أن العلماء جزموا القول بأن النظرين لا يمكن الاتفاق عليهما عادة ؟ فلو تعينوا بالنص لم يبق اشكال . بل امر الخوارج على ما كانوا عليه [٢] وان كان النبي صلى الله عليه وسلم قد عينهم وعين علامتهم في المخدج

(١) سقط من الاصل هنا كلمة « مع »
(٢) الظاهر ان الظرف خبر المبتدإ

حيث قال « آيتهم رجل أسود احدى عضديه [١] مثل ثدي المرأة ، ومثل البضعة تدردر [٢] » الحديث . وهم الذين قاتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، إذ لم يرجعوا عما كانوا عليه ولم ينتهوا — فما الظن بمن ليس له في النقل تعيين ؟

* * *

ووجه خامس: وهو ما تقدم تقريره في قوله سبحانه (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) الآية — يشعر في هذا المطلوب (؟) ان الخلاف لا يرتفع ، مع ما يعضده من الحديث الذي فرغنا من بيانه ، وهو حديث الفرق ؛ اذ الآية لا تشعر بخصوص مواضع الخلاف، لإمكان أن يبقى الخلاف في الاديان دون دين الاسلام، لكن الحديث بين أنه واقع في الامة ايضا؛ فانتظمته الآية بلا اشكال

* * *

(١) في رواية الصحيح المعتمدة « أحدى يديه » وفي اخرى « ثدييه » وفي رواية لمسلم بيان ذلك وهو « له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدي » .

(٢) البضعة بالفتح قطعة اللحم . وتدردر تتحرك وتضطرب واصلها تتدردر

فإذا تقرر هذا ظهر به ان التعيين للفرقة الناجية بالنسبة اليها اجتهادي لا ينقطع الخلاف فيه ، وإن اُدُّعِيَ فيه القطع دون الظن فهو نظري لاضروري ، ولكنا مع ذلك نسلك في المسئلة بحول الله مسلكا وسطا يذعن الى قبوله عقل المو[(1)] ويقر بصحته العالم بكليات الشريعة وجزئياتها ، والله الموفق للصواب . فنقول :

لا بد من تقديم مقدمة قبل الشروع في المطلوب ، وذلك ان الإحداث في الشريعة (انما) يقع إما من جهة الجهل وإما من جهة تحسين الظن بالعقل ، وإما من جهة اتباع الهوى في طلب الحق ؛ وهذا الحصر بحسب الاستقراء من الكتاب والسنة ، وقد مر في ذلك ما يؤخذ منه شواهد المسئلة ، الا ان الجهات الثلاث قد تنفرد وقد تجتمع ،فاذا اجتمعت فتارة تجتمع منها اثنان وتارة تجتمع الثلاثة، فأما جهة الجهل فتارة تتعلق بالادوات التي بها تفهم المقاصد، وتارة تتعلق بالمقاصد ؛ واما جهة تحسين الظن فتارة يشرك فى التشريع مع الشرع ، وتارة يقدم عليه ، وهذان النوعان يرجعان إلى نوع واحد ؛ واما جهة اتباع الهوى فمن شأنه ان يغلب الفهم حتى يغلب صاحبه الأدلة او

(١) كذا ولعل أصل الكلمة « الموفق » أو « المنصف »

يستند الى غير دليل ، وهذان النوعان يرجعان الى نوع واحد ، فالجميع اربعة انواع : وهي الجهل بادوات الفهم ، والجهل بالمقاصد ، وتحسين الظن بالعقل ، واتباع الهوى . فلنتكلم على كل واحد منها وبالله التوفيق

النوع الاول

إن الله عز وجل انزل القرآن عربيا لا عجمة فيه ، بمعنى أنه جار في الفاظه ومعانيه واساليبه على لسان العرب ؛ قال الله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا — وقال تعالى — قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ — وقال تعالى — نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) وكان المنزل عليه القرآن عربيا أفصح من نطق بالضاد : وهو محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الذين بعث فيهم عربا أيضاً ، فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم ، فليس فيه شيء من الالفاظ والمعاني الا وهو جار على ما اعتادوه ، ولم يداخله شيء ، بل نفى عنه أن يكون فيه شيء أعجمي فقال تعالى (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ : لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ ، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ — وقال في موضع آخر — وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا : لَوْلَا

فصلت آياته ؟ أأعجمي وعربي ؟)

هذا وان كان بعث للناس كافة فان الله جعل جميع الامم وعامة الالسنة في هذا الامر تبعا للسان العرب ، واذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى الا من الطريق الذي نزله عليه وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها

أما ألفاظهافظاهرة للعيان، وأما معانيها وأساليبها فكان مما يعرف من معانيهااتباع لسانها، وان تخاطب بالشيء منه عاماظاهراً يراد به الظاهر ويستغنى بأوله عن آخره ؛ وعامًّا ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، ويستدل على هذا ببعض الكلام؛ وعامًّا ظاهرا يراد به الخاص ؛ وظاهرا يعرف في سياقه ان المراد به غير ذلك الظاهر، والعلم بهذا كله موجود في (اول) الكلام أو وسطه أو آخره

وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أولُ اللفظ فيه عن آخره ، أو يبين آخره عن أوله ، وتَتَكلَّمُ بالشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالاشارة ، وهذا عندها من أفصح كلامها، لا نفرادها بعلمه دون غيرها ممن يجهله ؛ وتسمي الشيء الواحد بالاسماء الكثيرة ، وتوقع اللفظ الواحد للمعاني الكثيرة. فهذه كلها معروفة (عندها) وتستنكر عند غيرها ، الى غير ذلك

من التصرفات التي يعرفها من زاول كلامهم وكانت له به معرفة. وثبت رسوخه في علم ذلك (١)

فمثال ذلك ان الله تعالى خالق كل شيء، (٢) وهو على كل شيء

(١) هاك عبارة المصنف من كتاب المقاصد من «الموافقات» في هذه المسألة وهي اخصر وأوضح مما هنا ، قال في المسألة الاولى من «النوع الثاني في بيان قصدالشارع من وضع الشريعة» مانصه :

فان قلنا ان القرآن نزل بلسان العرب وانه عربي وانه لاعجمة فيه فبمعنى انه نزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها ، وانها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره ، وبالعام يراد به العام في وجه ، والخاص في وجه ، وبالعام يراد به الخاص، وظاهر يراد به غير الظاهر . وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره . وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالاشارة . وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة ، والاشياء الكثيرة باسم واحد . وكل هذا معروف عندها لاترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها . فاذا كان كذلك فالقرآن في معانيه واساليبه على هذا الترتيب . فكما ان لسان بعض الاعاجم لا يمكن ان يفهم من جهة لسان العرب ، كذلك لا يمكن ان يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم ، لاختلاف الاوضاع والاساليب . والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الامام في رسالته الموضوعة في اصول الفقه ، وكثير ممن اتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ ، فيجب التنبه لذلك وبالله التوفيق اه وهذا السياق والأمثال التي أوضحه بها كله منقول من رسالة الامام الشافعي بتصرف ما واختصار

(٢) هذه آية محرفة غير معزوة الى القرآن ولكنه يعطف عليها آية أخرى فلعل ذلك من الناسخ . وعبارة الشافعي التي أخذها المصنف : قال الله تبارك وتعالى (خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل) وقال تعالى الخ

وكيل ؛ وقال (وَمَا مِن دَابَّةٍ في الأرضِ إلاَّ على الله رزقُها) فهذا من العام الظاهر الذي لا خصوص فيه فان كل شيء من سماء وأرض وذي روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه ؛ وكل دابة على الله رزقها ، (ويعلم مُستَقرَّها ومُستَودَعها)

وقال الله تعالى (ما كان لأهلِ المدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ منَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ الله وَلا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَن نفسِهِ) فقوله « ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله » انما أريدَ به من أطاق ومن لم يطق (؟) فهو عام المعنى ؛ وقوله « ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » عام فيمن أطاق ومن لم يطق ، فهو عام المعنى (١)

وقوله (حتى إذا أتيا أهلَ قريةٍ استطعما أهلها فأبوا أن يُضَيِّفُوهما) فهذا من العام المراد به الخاص ، لأنهما لم يستطعما جميع أهل القرية

وقال تعالى (يا أيُّها النّاسُ إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائلَ لتعارفوا) فهذا عام لم يخرج عنه أحد

---

(١) عبارة الشافعي في هذه الآية : وهذا في معنى الاية التي قبلها ، وانما أريد من أطاق الجهاد من الرجال ، وليس لأحد منهم ان يرغب بنفسه عن نفس النبي عليه الصلاة والسلام أطاق الجهاد أو لم يطقه ، ففي هذه الاية العموم والخصوص . اه

من الناس ، وقال إثر هذا (إنَّ أكرمَكم عندَ الله أتقاكم) فهذا خاص ، لأن التقوى إنما تكون على من عقلها من البالغين

وقال تعالى (الذين قال لهمُ الناسُ : إن الناسَ قد جمَعوا لكم فاخشَوْهم) فالمراد بالناس الثاني الخصوص لا العموم ، والا فالمجموع لهم الناس ناس أيضاً وهم قد خرجوا ؛ لكن لفظ الناس يقع على ثلاث منهم ، وعلى جميع الناس ، وعلى ما بين ذلك ، فيصح أن يقال : إن الناس قد جمعوا لكم — والناس الاول القائلون كانوا أربعة نفر(١)

وقال تعالى (يا أيها الناس ضُرِبَ مَثَلٌ فاستمعوا له) فالمراد بالناس هنا الذين اتخذوا من دون الله إلهاً ، دون الاطفال والمجانين والمؤمنين

وقال تعالى (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرةَ البحر) فظاهر السؤال عن القرية نفسها ، وسياق قوله (إذ يعدون في السبت) الى آخر الآية يدل على أن المراد أهلها ، لأن القرية لا تعدو ولا تفسق

---

(١) عبارة الشافعي: وانما الذين قالوا لهم ذلك أربعة نفر « إن الناس قد جمعوا لكم » يعنون المنصرفين عن أحد .الخ أي المقول لهم ذلك القول هم المؤمنون المنصرفون عن غزوة أحد

وكذلك قوله (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة ؛) الآية ، فإنه لما قال «كانت ظالمة » دل على أن المراد أهلها

وقال تعالى (واسألِ القريةَ التي كنا فيها) الآية ، فالمعنى يبّن أن المراد أهل القرية ، ولا يختلف أهل العلم باللسان في ذلك ، لأن القرية والعير لا يخبران بصدقهم

هذا كله معنى تقرير الشافعي رحمه الله في هذه التصرفات الثابتة للعرب . وهو بالجملة مبين أن القرآن لا يفهم الا عليه ، وانما أتى الشافعي بالنوع الأغمض من طرائق العرب ، لأن سائر أنواع التصرفات العربية قد بسطها اهلها ، وهم أهل النحو والتصريف ، وأهل المعاني والبيان ، وأهل الاشتقاق وشرح مفردات اللغة ، وأهل الاخبار المنقولة عن العرب لمقتضيات الأحوال ، فجميعه نزل به القرآن ، ولذلك اطلق عليه عبارة « العربي »

***

فإذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا أمران : (أحدها) أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيا ، أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العرب ، بالغاً فيه مبالغ العرب ، او مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل، وسيبويه

والكسائي والفراء ومن اشبههم وداناهم ، وليس المراد أن يكون حافظا كحفظهم وجامعا كجمعهم ، وانما المراد ان يصير فهمه عربيا في الجملة ، وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية على المتأخرين ، إذ بهذا المعنى أخذوا انفسهم حتى صاروا أئمة ، فان لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد ، ولا يحسن ظنه بفهمه دون ان يسأل فيه اهل العلم به

قال الشافعي لما قرر معنى ما تقدم : فمن جهل هذا من لسانها « يعني لسان العرب » — وبلسانها نزل القرآن وجاءت السنة به — فتكلف القول في علمها ، تكلف مايجهل لفظه ؛ ومن تكلف ما جهل وما لم يثبته معرفة كانت موافقته للصواب — إن وافقه — من حيث لا يعرفه غير محمودة ، وكان في تخطئته غير معذور ، إذ نظر فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الصواب والخطإ فيه(١)

(١) عبارة الشافعي هذه أوردها بعد ماذكره من أقسام كلام العرب في العام والخاص وقبل ايراد الامثلة . وهذا نص النسخ المطبوعة في مصر من رسالة اوردناه لمخالفته لنقل المصنف في بعض الكلمات ، قال : «فمن جهل هذا من لسانها — وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة — فتكلف القول في علمها ، تكلف مايجهل بعضه . ومن تكلف ماجهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب — ان وافقه — غير محمودة والله أعلم ، =

وما قاله حق ، فإن القول في القرآن والسنة بغير علم تكلف — وقد نهينا عن التكلف — ودخولٌ (١) تحت معنى الحديث ، حيث قال عليهِ السلام « حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا » الحديث ، لأنهم اذا لم يكن لهم لسان عربي يرجعون اليه في كتاب الله وسنة نبيه رجع الى فهمه الأعجمي وعقله (٢) المجرد عن التمسك بدليل يضل عن الجادة

وقد خرج ابن وهب عن الحسن انه قيل له : أرأيت الرجل يتعلم العربية ليقيم بها لسانه ، ويصلح بها منطقه ؟ قال : نعم ! فليتعلمها ، فان الرجل يقرأ الآية فيعيا بوجهها فيهلك

وعن الحسن قال : أهلكتهم العجمة ، يتأولونه على غير تأويله

(والامر الثاني) (٣) أنه اذا أشكل عليه في الكتاب أو

= وكان بخطئه غير معذور اذا نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطا والصواب فيه » اه

﴿ تنبيه ﴾ في النسخة التي طبعت بالمطبعة الاميرية على نفقة أحمد بك الحسيني غلط بجعل كلمة « فمن » التي بدأت بها هـذه العبارة « ممن » وجعلها بذلك متعلقة بما قبلها والصواب ماهنا وهو موافق لنسخة الرسالة التي طبعت في المطبعة الشرفية

(١) معطوف على « تكلف » الذي هو خبر ان

(٢) العبارة مضطربة والمراد منها ظاهر ، ولو قال : رجع الاعجمي الى فهمه وعقله الخ لظهر المعنى

(٣) من الامرين اللذين يجبان على الناظر في الشريعة والمتكلم فيها

في السنة لفظ او معنى فلا يقدم على القول فيه دون ان يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية [1] فقد يكون إماما فيها ، ولكنه يخفى عليه الامر في بعض الاوقات ، فالاولى في حقه الاحتياط ، اذ قد يذهب على العربي المحض بعض المعاني الخاصة حتى يسأل عنها ، وقد نقل من هذا [2] ... عن الصحابة — وهم العرب — فكيف بغيرهم ؟

نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال : كنت لا أدري ما «فاطر السموات والارض» حتى اتاني أعرابيان يختصمان في بئر ، فقال أحدهما : انا فطرتها . أي انا ابتدأتها [3]

---

(١) ان مراجعة معاجم اللغة في هذا العصر لمن يفهمها خير من مراجعة علمائه — غالبا — اذ لا يكاد يوجد من يعرف اللغة رواية ، ومن عنده حظ من علمها فانما هو من مراجعة المعاجم الحاوية لاكثر مارواه الائمة عن العرب ، وراجع صفحة ١٨٧

(٢) لعل الاصل « شيء من هذا — أو — كثير من هذا »

(٣) قال العلماء : ان أصل معنى مادة «فطر» الشق ومنه تسمية الكمأة فطرة لأنها تشق الارض . ويصدق ذلك على حفر البئر . ولعل استعمال هذا اللفظ في بيان الخلق والتكوين كاستعمال كلمة الفتق في قوله تعالى (اولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما) على معنى انهما كانتا مادة واحدة كالدخان ففصل بعضها من بعض فجعل منها السموات والارض . ومن لم يكن يتصور هذا المعنى لكلمة «فطر» يجعلها بمعنى الايجاد الذي هو لازم المعنى كما فسروا كلمة الخلق بالايجاد دون =

وفيما يروى عن عمر رضي الله عنه انه سأل وهو على المنبر عن معنى قوله تعالى (أوْ يَأخذَهمْ على تخَوُّف) فأخبره رجل من هذيل ان التخوف عندهم هو التنقص . وأشباه ذلك كثيرة

قال الشافعي : « لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا — قال — ولا نعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبي . ولكنه لايذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه - قال — والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل العلم[1] لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء ؛ فاذا جمع (علم) عامة أهل العلم بها أتى على السنن ، واذا فرق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان ماذهب عليه منها موجودا عند غيره ممن كان في طبقته وأهل علمه[2]

= أصل معناها في اللغة وهو التقدير الملازم للايجاد . فتفسير الفطر بالايجاد والابداع صحيح ولكنه تفسير باللازم ، وما استعملت هذه المادة فيه الا وأصل المعنى اللغوي براد أيضا . وقد فرع بعضهم على المعنى المجازي جعل انفطار السماء بمعنى قبول الابداع الالهي . والصواب ان انفطارها مطاوع لمعنى فطر في أصل اللغة وهو انشقاقها . فقوله تعالى (اذا السماء انفطرت) تفسيره قوله (اذا السماء انشقت)

(١) في نسخ الرسالة المطبوعة الفقه بدل العلم

(٢) قوله : ممن كان في طبقته الخ ليس في شيء من نسخ رسالة الشافعي المطبوعة . وانما فيها مكانه « وهم في العلم طبقات منهم الجامع لأكثره» الخ

ـــ قال — وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها، ولا يطلب عند غيرها، ولا يعلمه الا من نقله عنها،[1] ولا يشركها فيه الا من اتبعها في تعلمه منها؛ ومن قبله منها فهو من أهل لسانها، وانما صار غيرهم من غير أهله لتركه[2] فاذا صار اليه صار من أهله »

هذا ماقال ولا يخالف فيه أحد، فاذا كان الامر على هذا لزم كل من أراد ان ينظر في الكتاب والسنة ان يتعلم الكلام الذي به أُدِّيَتْ، وأن لا يحسن ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل علم العربية بأنه يستحق النظر، وأن لا يستقل بنفسه في المسائل المشكلة التي لم يحط بها علمه دون ان يسأل عنها من هو من اهلها، فان ثبت على هذه الوصاة كان — ان شاء الله — موافقا لما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام

روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال: قلنا

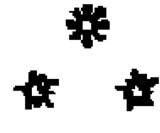
(١) في نسخ الرسالة المطبوعة « قبله عنها » وما هاهنا اظهر وسيذكر القبول متعديا بعن

(٢) في الرسالة « بتركه »

يارسول الله : من خير الناس ؟ قال « ذو القلب المهموم ، واللسان الصادق — قلنا : قد عرفنا اللسانَ الصادق ، فما ذو القلب المهموم ؟ قال — هو التقي النقي الذي لا إثم فيه ولا حسد — قلنا : فمن على اثره ؟ قال — الذي ينسى الدنيا ويحب الآخرة — قلنا : مانعرف هذا فينا الا رافعا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلنا : فمن على اثره ؟ قال — مؤمن في خلق حسن » قلنا : اما هذا فانه فينا

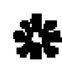
ويروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل فقال : يارسول الله ! أيُدَالِكُ الرجل إمرأته ؟ قال « نعم اذا كان ملفجا — فقال له ابو بكر رضي الله عنه : ماقلت وما قال لك يارسول الله صلى الله عليك وسلم ؟ فقال — قل : أيماطلُ (الرجل) امرأته ؟ قلت : نعم اذا كان فقيرا — فقال ابو بكر ماراأيت الذي هو افصح منك يارسول الله ، فقال — وكيف لا وانا من قريش ، وأُرضعتُ في بني سعد ؟ »

فهذه ادلة تدل على ان بعض اللغة يعزب عن علم بعض العرب ؛ فالواجب السؤال كما سألوا فيكون على ما كانوا عليه ، والاّ زلّ فقال في الشريعة برأيه لا بلسانها



ولنذكر لذلك ستة أمثلة (أحدها) قول جابر الجعفي في قوله تعالى (فَلَنْ أبرحَ الأرضَ حتى يأذَنَ لي أبي) أن تأويل هذه الآية لم يجئْ بعدُ — وكذب — فإنه أراد بذلك مذهبَ الرافضة، فانها تقول: ان عليا في السحاب، فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادي عليٌّ من السماء: اخرجوا مع فلان. فهذا معنى قوله تعالى (فلن أبرحَ الارض حتى يأذن لي أبي) الآية عند جابر حسبما فسره سفيان من قوله: لم يجئْ بعدُ.

بل هذه الآية كانت في اخوة يوسف، وقع ذلك في مقدمة كتاب مسلم؛ ومن كان ذا عقل فلا يرتاب في ان سياق القرآن دالٌّ على ماقال سفيان، وان ماقاله جابر لا ينساق



(والثاني) قول من زعم انه يجوز للرجل نكاح تسع من الحلائل مستدلا بقوله تعالى (فأنكحوا ماطابَ لكمْ من النساء مَثنى وثُلاثَ ورُباعَ) لأن أربعا الى ثلاث الى اثنتين تسع، ولم يشعر بمعنى فُعَالِ ومَفعَل في كلام العرب، وان معنى الآية: فانكحوا ان شئتم اثنتين اثنتين [1] أو ثلاثا ثلاثا، او أربعا

(١) في الاصل اثنين بتذكير العدد. والمعنى اثنتين بعد اثنتين، =

أربعا ، على التفصيل لا على ماقالوا

*

(والثـالث) قول من زعم أن المحرم من الخنزير انما هو اللحم ، وأما الشحم فحلال ، لأن القرآن انما حرم اللحم دون الشحم ؛ ولو عرف أن اللحم يطلق على الشحم أيضاً بخلاف الشحم فانه لا يطلق على اللحم — لم يقل ما قال

*

(والرابع) قول من قال : ان كل شيء فانٍ حتى ذات الباري — تعالى الله عما يقولون علوا كبيراً — ما عدا الوجه بدليل (كلُّ شيءٍ هالكٌ الا وجهَهُ) وانما المراد بالوجه هنا غير ما قال ، فان للمفسرين فيه تأويلاتٍ ؛ وقصدُ هذا القـائل ما يتجه لغة ولا معنى . وأقرب قول لقصد هذا المسكين أن يراد به ذو الوجه كما تقول : فعلتُ ذَا لِوَجْهِ فلان : أي لفـلان ، فكان معنى الآية : كل شيء هالك الاهو . وقوله تعالى (إنمـا نُطْعِمُـكُمْ لِوَجْهِ الله — ومثله قوله تعالى — كلُّ مَن عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجهُ رَبِّكَ ذُوالجلالِ والإِكرَامِ)

= لا اثنتين مع اثنتين ، وهكذا يقال في الباقي ، فاذا قال العربي : دخل الرجال الدار مثنى ، فهو يعني انهم دخلوا اثنين بعد اثنين . فاذا دخل اربعة منهم دفعة واحدة لا يقال انهم دخلوا مثني ، ولا اثنين اثنين

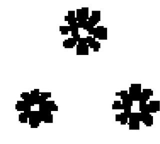
*

(والخامس) قول من زعم ؛ أن لله سبحانه جنباً ، مستدلا بقوله تعالى (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حسرتا على ما فرّطتُ في جَنْبِ الله) وهذا لا معنى للجنب فيه لا حقيقة ولا مجازا ، لأن العرب تقول : هذا الامر يصغر في جنب هذا . أي يصغر بالاضافة الى الآخر ؛ فكذلك الآية معناها « يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله » أي فيما بيني وبين الله ، اذ أضفت تفريطي الى أمره ونهيه إياي

*

(والسادس) قول من قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » : إن هذا الذي في الحديث هو مذهب الدهرية . ولم يعرف أن المعنى : لا تسبوا الدهر اذا أصابتكم المصائب ، ولا تنسبوها اليه ، فان الله هو الذي أصابكم بذلك لا الدهر ، فانكم اذا سببتم الدهر وقع السب على الفاعل لا على الدهر ؛ لان العرب كان من عادتها في الجاهلية أن تنسب الافعال الى الدهر فتقول : أصابه الدهر في ماله ، ونابته قوارع الدهر ومصائبه . فينسبون كل شيء تجري به أقدار الله تعالى عليهم الى الدهر ؛ فيقولون : لعن الله الدهر ؛ ومحا الله الدهر .

وأشباه ذلك ؛ وانما يسبونه لاجل الفعال المنسوبة اليه ، فكأنهم إنما سبوا الفاعل ، والفاعلُ هو الله وحده ؛ فكأنهم يسبونه سبحانه



فقد ظهر بهذه الامثلة كيف يقع الخطأ في العربية في كلام الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك يؤدي الى تحريف الكلم عن مواضعه ؛ والصحابة رضوان الله عليهم برآء من ذلك ، لانهم عرب لم يحتاجوا في فهم كلام الله الى أدوات ولا تعلم ؛ ثم من جاء بعدهم ممن ليس بعربي اللسان تكلف ذلك حتى علمه ، وحينئذ داخل القوم في فهم الشريعة وتنزيلها على ما ينبغي فيها كسلمان الفارسي وغيره ؛ : فكل من اقتدي بهم في تنزيل الكتاب والسنة على العربية — ان اراد [1] أن يكون من أهل الاجتهاد فهو — ان شاء الله — داخل في سوادهم الاعظم ، كائن على ما كانوا عليه ؛ فانتظم في سلك الناجية

(١) في الاصل ازداد

فصل

(النوع الثاني) أن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله صلى الله عليه وسلم فيها تبيان كل شيء يحتاج اليه الخلق في تكاليفهم التي أمروا بها ، وتعبداتهم التي طوّقوها في أعناقهم ، ولم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كمل الدين بشهادة الله تعالى بذلك حيث قال (اليومَ أكملتُ لكُم دِينَكم وَأتممْتُ عليكم نِعمتي وَرَضيتُ لكم الاسلامَ ديناً) فكل من زعم أنه بقي من الدين شيء لم يكمل فقد كذَّب بقوله « اليوم اكملت لكم دينكم »

فلا يقال : قد وجدنا من النوازل والوقائع المتجددة ما لم يكن في الكتاب ولا في السنة نصٌّ عليه ، ولا عمومَ ينتظمه ، وأن مسائل الجد في الفرائض ، والحرام في الطلاق ، ومسئلة الساقط على جريح محفوف بجرحى ؛ وسائر المسائل الاجتهادية التي لا نص فيها من كتاب ولا سنة — : فأين الكلام فيها ؟

فيقال في الجواب : أولاً ان قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) ان اعتبرت فيها الجزئيات من المسائل والنوازل فهو كما أوردتم ؛ ولكن المراد كلياتها ، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج اليها

في الضروريات والحاجيات أو التكميليات الا وقد بينت غاية البيان ، نعم يبقي تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولا الى نظر المجتهد ؛ فان قاعدة الاجتهاد ايضاً ثابتة في الكتاب والسنة ، فلا بد من إعمالها. ولا يسع [1] تركها ؛ واذا ثبت في الشريعة اشعرت بان ثم مجالا للاجتهاد ؛ ولا يوجد ذلك الا فيما لا نص فيه . ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لا نهاية لها ، فلا تنحصر بمرسوم ؛ وقد نص العلماء على هذا المعنى ؛ فإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج اليه من القواعد الكلية التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل

ثم نقول ثانيا : ان النظر في كمالها بحسب خصوص الجزئيات يؤدي الى الاشكال والالتباس ، والافهو الذي أدّى الى إيراد هذا السؤال ، اذ لو نظر السائل الى الحالة التي وُضعت عليها الشريعة ، وهي حالة الكلية — لم يورد سؤاله ، لانها موضوعة على الأبدية ، وان وضعت الدنيا على الزوال والنهاية

وأما الجزئية فموضوعة على النهاية المؤدية الى الحصر في التفصيل ، واذ ذاك قد يُتَوَهَّمُ أنها لم تكمل فيكون خلافا لقوله (اليوم أكملت لكم دينكم — وقوله — ونزّلنا عليك الكتاب

(١) لعل الاصل : ولا يسع الناس — أو — المسلمين

تبياناً لكلِّ شيء) الآية ؛ ولا شك ان كلام الله هو الصادق ، وما خالفه فهو المخالف. فظاهر اذ ذاك أن الآية على عمومها وإطلاقها ، وأن النوازل التي لا عهد بها لا تؤثر في صحة هذا الكمال ، إما محتاج اليها [1] وإما غير محتاج اليها ، فان كانت محتاجا اليها فهي مسائل الاجتهاد الجارية على الاصول الشرعية فأحكامها قد تقدمت ، ولم يبق الا نظرُ المجتهد الى أيّ دليل يستند خاصة ؛ وإما [2] غير محتاج اليها ، فهي البدع المحدثات ، إذ لو كانت محتاجا اليها لما سكت عنها في الشرْع ، لكنها مسكوت عنها بالفرض ولا دليل عليها فيه — كما تقدم — فليست بمحتاج اليها . فعلى كل تقدير قد كمل الدين والحمد لله

ومن الدليل على ان هذا المعنى هو الذي فهمه الصحابة رضي الله عنهم ، أنهم لم يسمع عنهم قطُّ ايرادُ ذلك السؤال ، ولا قال أحد منهم : لِمَ لَمْ يُنَصَّ على حكم الجد مع الاخوة ؟ وعلى حكم من قال لزوجته: انت عليّ حرام ؟ واشباه ذلك مما لم

(١) لا بد أن يكون قد سقط من هذا الموضع شيء ، والاقرب أن يكون الاصل : « لانها اما محتاج اليها » الخ واذا قيل أن الاصل : وهي اما محتاج اليها. الخ لم يكن بعيدا

(٢) الظاهر أن يكون الاصل هنا «وان كانت غير محتاج اليها » الخ

يجدوا فيه عن الشارع نصا ، بل قالوا فيها وحكموا بالاجتهاد ، واعتبروا فيها بمعانٍ شرعية ترجع في التحصيل الى الكتاب والسنة ، وان لم يكن ذلك بالنص فانه بالمعنى. فقد ظهر إذاً وجه كمال الدين على أتم الوجوه

وننتقل منه الى معنى آخر ، وهو ان الله سبحانه انزل القرآن مبرّءا عن الاختلاف والتضادّ ، ليحصل فيه كمال التدبر والاعتبار ، فقال سبحانه وتعالى (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرآنَ ؟ ولو كان من عندِ غيرِ اللهِ لَوَجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فدل معنى الآية على انه بريء من الاختلاف ، فهو يصدّق بعضُه بعضا ، ويعضد بعضه بعضا من جهة اللفظ ومن جهة المعنى ؛

فأما جهة اللفظ فإن الفصاحة فيه متواترة مطّردة ، بخلاف كلام المخلوق ، فانك تراه الى الاختلاف ما هو[1] فيأتي بالفصل من الكلام الجزل الفصيح فلا يكاد يختمه الا وقد عرض له في أثنائه ما نقص من منصب فصاحته ، وهكذا تجد القصيدة الواحدة منها ما يكون على نسق الفصاحة اللائقة ، ومنها ما لا يكون كذلك

وأما جهة المعنى ، فإن معاني القرآن على كثرتها أو على

---

(١) كذا في الاصل

تكرارها بحسب مقتضيات الاحوال على جفظ وبلوغ غاية في إيصالها الى غايتها، من غير إخلال بشيء منها ، ولا تضادٍّ ولا تعارض ، على وجهٍ لا سبيل إلى البشر أن يدانوه ، ولذلك لما سمعته أهل البلاغة الأولى والفصاحة الاصلية — وهم العرب — لم يعارضوه، ولم يغبّروا في وجه إعجازه بشيء مما نفى الله تعالى عنه، وهم أحرصُ ما كانوا على الاعتراض فيه والغضّ من جانبه ؛ ثم لما أسلموا وعاينوا معانيه وتفكروا في غرائبه؛ لم يزدهم البحث الا بصيرةً في أنّه لا اختلاف فيه ولا تعارض ، والذي نقل من ذلك يسير توقفوا فيه توقف المسترشد حتى يُرْشَدُوا الى وجه الصواب ، أو توقف المتثبت في الطريق

وقد صح أن سهل بن حنيف قال يوم صفين وحكّم الحكَمَين : يا أيها الناس اتهموا رأيكم ، فلقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليهِ وسلم يومَ أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله صلى الله عليهِ وسلم أمرَه لرددنا ؛ وايّم الله ما وضعنا سيوفنا من على عواتقنا منذ أسلمنا لامر يفظعنا الا أسهلن بنا الى أمر نعرفه[1] — الحديث .

(١) أي لامر والرواية — الى أمر — يوقعنا في خطب فظيع الا أسهلت السيوف بنا أي أفضت بنا الى أمر نعرفه. أصله : صار الى السهل ضد الحزن ، وكان نص نسختنا : لامر يقطعنا الا انتهى بنا الخ .

فوجه الشاهد منه أمران : قوله «اتهموا الرأي» فان معارضة الظواهر في غالب الامر رأي غير مبني على أصل يرجع اليه ؛ وقوله في الحديث — وهو النكتة في الباب — : والله ماوضعنا سيوفنا ـ الى آخره ، فإن معناه : ان كل ما ورد عليهم في شرع الله مما يصادم الرأي فانه حق يتبين على التدريج حتى يظهر فساد ذلك الرأي ، وأنه كان شبهةً عرضت واشكالاً ينبغي أن لا يلتفت اليه ؛ بل يتهم أولا ويعتمد على ما جاء في الشرع ، فانه ان لم يتبين اليومَ تبين غدا ، ولو فرض أنه لا يتبين أبداً فلا حرج ، فانه متمسك بالعروة الوُثقى

وفي الصحيح عن عمر رضي الله عنه قال : سمعت همّاَم بن حكيم بن خزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليهِ وسلم ، فاستمعت لقراءته ، فاذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسولُ الله صلى الله عليهِ وسلم ، فكدت أساوره في الصلاة ، فصبرت حتى سلم ، فلببته بردائه ، فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ ؟ . . . فقال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليهِ وسلم . فقلت : كذبت ، فإن رسول الله صلى الله عليهِ وسلم قد أقرأنيها على غير ما قرأت ؟ فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليهِ وسلم ، فقلت : إني سمعت هذا يقرأ

سورة الفرقان على حروفٍ لم تقرأنيها .فقال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم «أرسِلهُ، اقرأ ياهِشامُ » فقرأ عليهِ القراءة التي سمعته يقرأ. فقال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم « كذلك أنزلت — ثم قال — اقرأ يا عمر ! فقرأت القراءة التي أقرأني فقال — كذلك أنزلت ، ان هـذا القرآن أنزل على سبعة احرف ، فاقرؤا ما تيسر منه »

وهذه المسئلة انما هي إشكال وقع لبعض الصحابة في نقل الشرع بيّن لهم جوابه النبي صلى الله عليهِ وسلم، ولم يكن ذلك دليلا على أن فيهِ اختلافا ، فانِ الاختلاف بين المكلفين في بعض معانيهِ أومسائلهِ لايستلزم أن يكون فيهِ نفسه اختلاف ؛ فقد اختلفت الامم في النبوات ولم يكن ذلك دليلا على وقوع الاختلاف في نفس النبوات ، واختلفت في مسائلَ كثيرة من علوم التوحيد ولم يكن اختلافهم دليلا على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه ؛ فكذلك ما نحن فيه

واذا ثبت هذا صح منه ان القرآن في نفسهِ لا اختلاف فيه ، ثم نبني على هذا معنى آخر ؛ وهو أنه لما تبين تنزهه عن الاختلاف، صح أن يكون حَكَماً بين جميع المختلفين ، لأنه إنما يقرر معنى هو الحق ، والحق لا يَختَلِفُ في نفسه ، فكل

اختلاف صدر من مكلف فالقرآن هو المهيمن عليه ، قال الله تعالى (فَإِنْ تنازَعْتُمْ في شَيْءٍ فرُدُّوهُ إلى الله وَالرّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بالله واليوم الآخر، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً) فهذه الآي وما أشبهها[1] صريحة في الرد إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة نبيه ، لان السنة بيان الكتاب ، وهو دليل على أن الحق فيهِ واضح ، وأن البيان فيهِ شاف ، لا شيء بعده يقوم مقامه ، وهكذا فعل الصحابة رضي الله عنهم ، لأنهم كانوا اذا اختلفوا في مسئلة ردوها الى الكتاب والسنة ، وقضاياهم شاهدة بهذا المعنى ، لا يجهلها من زاول الفقه ، فلا فائدة في جلبها الى هذا الموضع لشهرتها ، فهو اذاً مما كان عليهِ الصحابة

*

فإذا تقرر هذا فعلى الناظر في الشريعة بحسب هذه المقدمة أمران (أحدهما) أن ينظر اليها بعين الكمال لا بعين النقصان ؛ ويعتبرها اعتباراً كلياً في العبادات والعادات ، ولا يخرج عنها البتة ، لأن الخروج عنها تيه وضلال ورمي في عماية ؛ كيف وقد ثبت كمالها وتمامها؟ فالزائد والمنقص[2] في جهتها هو المبتدع بإطلاق

(١) كقوله تعالى (وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وهو نص في الموضوع كان ينبغي للمصنف الاستدلال به أولا (٢) نقص لازم ويتعدى الى مفعول ومفعولين وتعديته بالهمزة والتضعيف لغة ضعيفة كما قال في المصباح

والمنحرف عن الجادة الى بُنَيَّاتِ الطرق

(والثاني) أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الاخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر ، بل الجميع جارٍ على مَهيَعٍ واحد ، ومنتظم الى معنى واحد ، فإذا أداه بادي الرأي الى ظاهر اختلاف فواجب عليهِ أن يعتقد انتفاء الاختلاف ، لأن الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه ، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجهِ الجمع ، أو المسلّم من غير اعتراض ، فان كان الموضع مما يتعلق به حكم عملي التمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين ، أو ليبق باحثا إلى الموت ، ولا عليهِ من ذلك ، فاذا اتضح له المغزى وتبينت له الواضحة ، فلابد له من أن يجعلها حاكمة في كل ما يعرض لهمن النظر فيها ، ويضعها نُصبَ عينيهِ في كل مطلب ديني ، كما فعل من تقدمنا ممن أثنى الله عليهم

*

فاما الامر الاول فهو الذي أغفله المبتدعون فدخل عليهم بسبب ذلك الاستدراك على الشرع ، واليهِ مال كل من كان يكذب على النبي صلى الله عليهِ وسلم ، فيقال له في ذلك ، ويحذّر ما في الكذب عليهِ من الوعيد ، فيقول : لم أكذب عليهِ وانما كذبت له . وحكي عن محمد بن سعيد المعروف بالاردني أنه قال : اذا

كان الكلام حسنا لم أر بأسا أن أجعل له اسنادا . فلذلك كان يحدث بالموضوعات ، وقد قتل في الزندقة وصلب ؛ وقد تقدم لهذا القسم أمثلة كثيرة .

*

وأما الامر الثاني : فإن قوماً أغفلوه أيضا ولم يمعنوا النظر حتى اختلف عليهم الفهم في القرآن والسنة، فأحالوا بالاختلاف عليها تحسينا للظن بالنظر الاول ، وهذا هو الذي عاب رسولُ الله صلى الله عليهِ وسلم من حالِ الخوارج حيث قال « يقرؤن القرآن لايجاوز حناجرهم » فوصفهم بعدم الفهم للقرآن ، وعند ذلك خرجوا على أهل الاسلام ، اذ قالوا : لاحكم الا لله — وقد حكم الرجال في دين الله . حتى بيّن لهم حبر القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما معنى قوله (إنِ الحكمُ إلا لله) على وجه أذعن بسببهِ منهم الفان ، أو من رجع منهم الى الحق ، وتمادى الباقون على ما كانوا عليهِ، اعتمادا — والله أعلم — على قول من قال منهم: لا تناظروه ولا تخاصموه فانه من الذين قال ﷲ فيهم (بلْ همْ قومٌ خصِمُونَ)

فتأملوا رحمكم الله كيف كانَ فهمهم في القرآن . ثم لم يزل هذا الاشكال يعتري أقواما حتى اختلفت عليهم الآيات

والاحاديث ، وتدافعت على أفهامهم فعجبوا (؟) به قبل امعان النظر

*

ولنذكر من ذلك عشرة أمثلة :

أحدها

قول من قال : ان قوله تعالى (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) يتناقض مع قوله (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ)

والثانى

قول من قال في قوله تعالى (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ) مضاد لقوله (وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ — وقوله — وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)

والثالث

قول من قال في قوله تعالى (أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ، ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ — الى قوله — ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ: ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا . قَالَتَا: أَتَيْنَا طَائِعِينَ *

فَقضَاهُنَّ سَبعَ سَموَاتٍ في يَومَينِ) : ان هذا صريح في ان الأرض مخلوقة قبل السماء ، وفي الآية الاخرى (أأنتم أَشَدُّ خَلْقًا أمِ السَّماءُ؟ بَناها ، رَفَعَ سَمكَها فَسوَّاها ، وَأَغطَشَ لَيْلَها وَأَخرَجَ ضُحاها ، وَالأَرضَ بعدَ ذلِكَ دَحاها) فصرح بأن الارض مخلوقة بعد السماء

ومن هذه الاسئلة ما أورده نافع الازرق — أو غيره [1] على ابن عباس رضي الله عنهما ، نخرج البخاري في المعلقات عن سعيد بن جبير قال — : قال رجل لابن عباس : اني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ وهي قوله تعالى (فلا أنساب بَينهم يومئذ ولا يتساءلون — وأقبل بعضهم على بعضٍ يتساءلون — وَلا يكتمون الله حديثا — والله ربنا ما كنا مشركين) فقد كتموا في هذه الآية (أمِ السماء بناها ، رفع سمكها فسوّاها — الى قوله — والارض بعد ذلك دحاها) فذكر خلق السماء قبل خلق الارض ثم قال (ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين — الى قوله — ثم استوى الى السماء وهي دخان [2]

---

(١) عبر البخاري عن السائل برجل واتفق الشراح على كونه نافع بن الازرق . وفي سياق المصنف تحريف وزيادة ونقصان صححنا المهم منه على متن البخاري . وبعضه مما اختلفت فيه الرواية .

(٢) ليس هذا في البخاري بل الذي بعده

-- الى قوله — طائعين) فذكر في هـذه خلق الارض قبل خلق السماء ، وقال: (وكان الله غفورا رحيما — عزيزا حكيما — سميعاً بصيرا) فكأنه كان ثم مضى

فقال - يعني ابن عباس — : (فلاأنسابَ بينهُمْ يومئذٍ ولا يَتساءلُونَ) فى النفخة الأولى: (ونُفِخَ في الصُّورِ فَصعِقَ من في السمواتِ ومَنْ في الأرضِ إلا مَنْ شاءَ اللهُ)[1] فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ؛ ثم في النفخة الاخرى[2] أقبل بعضهم على بعض يتساءلون

وأما قوله (ما كنا مشركين — ولا يكتمون الله حديثا) فان الله عزوجل يغفر لاهل الإخلاص ذنوبهم ، وقال المشركون تعالوا تقول: لم نكن مشركين . نختم على أفواههم فتنطق أيديهم فعند ذلك عرفوا أن الله لا يُكتَمُ حديثا ، وعنده (يودُّ الذين

(١) هذا تفسير للنفخة الاولى وتسمى نفخة الصعق أي الموت اذ بها يموت العالم وتخرب هذه الارض

(٢) أي المشار اليها في تتمة الآية (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) وهي نفخة البعث . وقوله بعده: أقبل بعضهم الخ يعني يقبل. والتلاوة « وأقبل » ولكنه حكاها بالمعنى فلم يقصد التلاوة . والمراد الآية الـ ٣٧ من سورة الصافات فانها وردت في سياق الحشر والموقف، ومثلها في سورة الطور في سياق حديث أهل الجنة ، فهي مثل آية ٥٠ من الصافات، ولكن العطف في هذه بالفاء

كفروا (١) وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض)

وقوله عز وجل (خلق الارض في يومين — ثم استوى الى السماء . . . فسواهن سبع سموات في يومين) آخرين (٢) ثم دحا الارض ؛ ودحوها ان اخرج منها الماء والمرعى ، وخلق الجبال (والجبال) والآكام وما بينهما في يومين (آخرين) ، فذلك قوله «دحاها» وقوله (خلق الارض في يومين) فخلقت الارض وما فيها من شيء في أربعة أيام ، وخلقت السموات في يومين

(وكان الله غفورا رحيما) سمى نفسه بذلك ، وذلك (قوله) أي لم يزل كذلك ، فان الله عز وجل لم يرد شيئا إلا أصاب به الذي أراد ، فلا يختلف عليك القرآن ، فان كلاً من عند الله.

والرابع

قول من قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال)«إن الله لما خلق آدم مسح ظهره بيمينه فأخرج منه ذريته الى يوم القيامة « وأشهدهم على أنفسهم : ألستُ بربكم ؟ قالوا : بلى ! » الحديث كما وقع مخالف لقول الله تعالى (وإذ أخذ ربُّك من بني آدم

---

(١) في البخاري هنا «الاية» (٢) نص البخاري: « وخلق الارض في يومين ، ثم استوى الى السماء فسواهن في يومين آخرين » الخ

من ظهورهم ذُرياتهم وأشهدَهُمْ على أنفُسهم : ألستُ بربكم ؟ قالوا : بلى !) فالحديث انه أخذهم من ظهر آدم ، والكتاب يخبر أنه أخذ من ظهور بني آدم ؛ وهذا اذا تُؤُمِّلَ لاخلاف فيه ، لانه يمكن الجمع بينهما ، بأن يُخرَجُوا من صلب آدم عليه السلام دفعة واحدة على وجه لو خرجوا على الترتيب كما أُخرجوا الى الدنيا (؟) ولا محال في هذا بأن يتفطر (؟) في تلك الأخذة الأبناء عن الأبناء من غير ترتيب زمان ، وتكون النسبتان معا صحيحتين على الحقيقة لا على المجاز

والخامس

قول من قال — فيما جاء في الحديث. أن رجلا قال: يارسول الله نشدتك الله ! إلا ماقضيت بيننا بكتاب الله ؛ فقال خصمه وكان أفقه منه : صدق اقض بيننا بكتاب الله ، وائذن لي في ان أتكلم ؛ ثم أتى بالحديث . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « والذي نفسي بيده لأَقضيَنّ بينكما بكتاب الله ؛ أما الوليدة والغنم فردٌّ عليك ، وعلى ابنك هذا جلدُ مائة وتغريبُ عام ، وعلى امرأة هذا الرجم » الى آخر الحديث — : هو[1] مخالف

---

(١) قوله « هو » الخ مقول القول في أول المثال

لكتاب الله ، لانه قد قال « لا قضين بينكما بكتاب الله » حسبما سأله السائل ، ثم قضى بالرجم والتغريب ، وليس لهما ذكر في كتاب الله

الجواب: ان الذي أوجب الاشكال في المسئلة اللفظ المشترك في « كتاب الله » فكما يطلق على القرآن يطلق على ما كتب الله تعالى عنده مما هو حكمه وفرضه على العباد ، كان مسطورا في القرآن أولا ، كما قال تعالى (كتابَ اللهِ عليكم) أي حكمُ الله وفرضُهُ ، وكل ماجاء في القرآن من قوله « كتابَ الله عليكم » [1] فمعناه فرضه وحكمَ به ، ولا يلزم ان يوجد هذا الحكم في القرآن

والسادس

قول من زعم أن قوله تعالى في الإماء (فان أتينَ بفاحشةٍ فعليهن نِصفُ ماعلى المحصناتِ من العذاب) لا يعقل مع ماجاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رَجَمَ ورَجَمَتْ الائمة بعده ، لأنه يقتضي ان الرجم ينتصف ، وهذا غير معقول ، فكيف يكون نصفه على الإماء؟ ذهابا [2] منهم الى ان المحصنات

(١) لم يجئ هذا النظم الا في موضع واحد من سورة النساء

(٢) أي: قالوا ذلك ذهابا الخ .

هن ذوات الازواج ، وليس كذلك ، بل المحصنات هنا المراد بهن الحرائر بدليل قوله أول الآية (ومن لم يستطع منكم طَولا أن ينكح المحصناتِ المؤمناتِ فمَّا ملكت أيمانكُم من فتياتكم المؤمنات) وليس المراد هنا الا الحرائر ، لأن ذوات الأزواج لاتنكح

والسابع

قولهم: ان الحديث جاء بأن المرأة لاتُنكَحُ على عمتها،ولا على خالتها ، وأنه يَحرُمُ من الرضاع ما يحرم من النسب ، والله تعالى لما ذكر المحرمات لم يذكر من الرضاع الا الأمّ والاختَ ، ومن الجمع الا الجمع بين الاختين ، وقال بعد ذلك (وأُحِلّ لكم ماوراء ذلكم) فاقتضى أن المرأة تنكح على عمتها وعلى خالتها ، وان كان رضاع سوى الام والاخت حلالا

وهذه الاشياء من باب تخصيص العموم لاتعارض فيه على حال

والثامن

قول من قال : ان قوله عليه السلام « غُسلُ الجمعةِ واجب

على كل محتلم » مخالف لقوله « من توضأ يومَ الجمعةِ فبها و نعمتْ ومن اغتسلَ فالغسل أفضل »

والمراد بالوجوبِ هنا التأكيد خاصة ، بحيث لا يكون تركا للفرض ، وبه يتفق معنى الحديثين فلا اختلاف

والتاسع

قولهم : جاء في الحديث « صِلةُ الرحمِ تزيدُ العمر » والله يقول (إذا جاء أجلُهُمْ فلا يَستأخرُون ساعةً ولا يَستقدمُون) فكيف تزيد صلة الرحم في اجل لا يؤخر ولا يقدم البتة

وأُجيب عنه بأجوبة (منها) ان يكون في علم الله ان هذا الرجل ان وصل رحمهُ عاش مائة سنة ، والا عاش ثمانين ؛ مع أن في علمِهِ أنه يفعل لابد ، أوأنه لا يفعل أصلا . وعلى كلا الوجهين اذا جاء أجله لا يستأخر ساعة ولا يستقدم . قاله ابن قتيبة وتبعهُ عليهِ القرافي

العاشر

قال في الحديث : إنهُ عليهِ السّلام كانَ اذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءَه للصلاة ؛ ثم فيه : كان عليهِ السلام ينام وهو

جنب من غير أن يمس ماء؛ وهذا تدافع، والحديثان معاً لعائشة رضي الله عنها

والجواب سهل، فالحديثان يدلان على أن الامرين موسَّعٌ فيهما، لانه اذا فعل أحد الامرين وأكثر منه، وفعل الآخر أيضاً وأكثر منه على ماتقتضيه «كان يفعل» حصل منهما انه كان يفعل ويترك، وهذا شأن المستحب؛ فلا تعارض بينهما

*
* *

فهذه عشرة أمثلة تبين لك مواقع الاشكال، وأني رتبتها مع ثلج اليقين، فإن الذي عليه كل موفق[1] بالشريعة انه لا تناقض فيها ولا اختلاف، فمن توهم ذلك فيها فلم يُنْعِم النظر[2] ولا أعطى وحي الله حقه، ولذلك قال (أفلا يتدبرون القرآن؟) فحضهم على التدبر أولا، ثم أَعقبهُ (ولوْ كان من عندِ غيرِ الله لوجدوا فيهِ اختلافاً كثيرا) فبيّن أنه لا اختلاف فيه؛ والتدبر[3] يعين على تصديق ما أخبر به

---

(١) كذا في الاصل. ولعله محرف عن موقن أو مؤمن
(٢) أي فهو لم ينعم النظر
(٣) السياق يقتضي إن يقال «وان التدبر» لأنه مما بينه

فصل

النوع الثالث : أن الله جعل للعقول في إدراكها حدا تنتهي اليهِ لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلا إلى الادراك في كل مطلوب ، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون ، إذ لو كان كيف كان يكون ؟ فمعلومات الله لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهية ، والمتناهي لا يساوي مالا يتناهى

وقد دخل في هذه الكلية ذواتُ الاشياء جملة وتفصيلا، وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأحكامها جملة وتفصيلا ؛ فالشيء الواحد من جملة الاشياء يعلمهُ الباري تعالى على التمام والكمال، بحيث لا يعزب عن علمهِ مثقال ذرة لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أحواله ولا في أحكامهِ ، بخلاف العبد فإن علمهُ بذلك الشيء قاصرٌ ناقصٌ، تعقل[1] أو صفاته أو احواله او احكامه ، وهو في الانسان امرٌ مشاهدٌ محسوسٌ لا يرتاب فيه عاقل تخرّجهُ[2] التجربة اذا اعتبرها الانسان في نفسه

(١) لعل أصله : سواء كان في تعقل ذاته أو صفاته الخ

(٢) أي تؤدبه وتدربه

وايضاً فأنت ترى المعلومات عند العلماء تنقسم الى ثلاثة اقسام :

قسم ضروري لا يمكن التشكيك فيه ، كعلم الانسان بوجوده ، وعلمهُ بأن الاثنين اكثر من الواحد ، وان الضدين (لا) يجتمعان

وقسم لا يعلمهُ البتة الا ان يعلم به او يجعل لهُ طريق الى العلم به ، وذلك كعلم المغيبات عنهُ ، كانت من قبيل ما يعتادُ علم العبد به اولا ، كعلمه بما تحت رجليه ، الا ان مغيبهُ عنهُ تحت الارض بمقدار شبر ، وعلمهُ بالبلد القاصي عنهُ الذي لم يتقدم له به عهد ، فضلا عن علمه بما في السماوات وما في البحار وما في الجنة او النار على التفصيل ، فعلمهُ بما لم يجعل لهُ عليه دليل غير ممكن

وقسم نظري يمكن العلم به ويمكن ان لا يعلم به — وهي النظريات — وذلك[1] الممكنات التي تعلم بواسطة لا بأنفسها ، الا ان يعلم بها اخبارا ، وقد زعم اهل العقول ان النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة لاختلاف القرائح والانظار ، فإذا وقع الاختلاف فيها لم يكن بد من مخبر بحقيقتها في انفسها ان احتيج اليها ، لانها لو لم تفتقر الى الاخبار لم يصح العلم بها ، لان المعلومات

(١) أي وذلك القسم النظري هو

لا تختلف باختلاف الانظار لانها حقائق في انفسها ، فلا يمكن ان يكون كل مجتهد فيها مصيبا — كما هومعلوم في الاصول — وانما المصيب فيها واحد ، وهو لا يتعين الا بالدليل ، وقد تعارضت الادلة في نظر الناظر ، فنحن نقطع بأن أحد الدليلين دليل حقيقة ، والآخر شبهة ولا يعين ، فلا بد من اخبار بالتعيين

ولا يقال : ان هذا قول الامامية . لأنا نقول : بل هو يلزم الجميع ؛ فإن القول بالمعصوم غير النبي صلى الله عليه وسلم يفتقر إلى دليل ، لانهُ لم ينص عليهِ الشارع نصا يقطع العذر ، فالقول بإثباتهِ نظري ، فهو مما وقع الخلاف فيه ؛ فكيف يخرج عن الخلاف بأمر فيهِ خلاف ؟ هذا لا يمكن

فإذا ثبت هذا رجعنا الى مسئلتنا فنقول : الاحكام الشرعية من حيث تقع على أفعال المكلفين ليست من قبيل الضروريات في الجملة وان اختلفوا في بعض التفاصيل فلمناسبها (؟)

ونرجع الى ما بقي من الاقسام فإنهم قد أقروا في الجملة — اعني القائلين بالتشريع العقلي — أن منهُ نظريا، ومنهُ مالا يعلم بضرورة ولا نظر ، وهما القسمان الباقيان مما لا يعلم له أصل الا من جهة الإخبار ، فلا بد فيهِ من الاخبار لان العقل غير مستقل فيه ،

وهذا اذا راعينا قولهم وساعدناهم عليه ، فانا ان لم نلتزم ذلك على مذاهب أهل السنة فعندنا ان لا نحكّم العقل أصلا ، فضلا عن أن يكون له قسم لا حكم له ؛ وعندهم انه لا بد من حكم ؛ فلاجل ذلك نقول : لا بد من الافتقار الى الخبر ، وحينئذ يكون العقل غير مستقل بالتفريع . فإن قالوا : بل هو مستقل ؛ لان ما لم يقض فيهِ فاما أن يقولوا فيهِ بالوقف — كما هو مذهب بعضهم — أو بأنهُ على الحظر أو الإباحة — كما ذهب اليهِ آخرون

فان قالوا (بالثاني) فهو مستقل، وان قالوا بالاول فكذلك أيضاً، لانهُ قد ثبت استقلاله بالبعض فافتقاره في بعض الاشياء لا يدل على افتقاره مطلقا . قلنا : بل هو مفتقر على الاطلاق ، لان القائلين بالوقف اعترفوا بعدم استقلالهِ في البعض ، واذا ثبت الافتقار في صورة ثبت مطلقا، اذ ما وقف فيهِ العقل قد ثبت فيهِ ذلك ، ومالم يقف فيهِ فانهُ نظري ؛ فيرجع [1] ماتقدم في النظر ، وقد مر أنه لا بد من حكم ولا يمكن الا من جهة الاخبار

وأما القائلون بعدم الوقف فراجعة (اقوالهم) أيضا الى ان المسئلة

(١) ينظر هل أصله : فيرجع الى ماتقدم . — أو — فيرجح ماتقدم

نظرية فلا بد من الاخبار ، وذلك معنى كون العقل لا يستقل بادراك الاحكام حتى يأتي المصدق للعقل أو المكذب لهُ . فإن قالوا : فقد ثبت فيها قسم ضروري فيثبت الاستقلال . قلنا : ان ساعدناكم على ذلك فلا يضرنا في دعوى الافتقار ، لان الأخبار قد تأتي بما يدركه الانسان بعقله تنبيها لغافل أو ارشادا لقاصر ، أو ايقاظا لمغمور بالعوائد يغفل عن كونه ضروريا ، فهو اذاً محتاج اليه ، ولا بد للعقل من التنبيه من خارج . وهي فائدة بعثِ الرسل ، فإنكم تقولون : ان حسن الصدق النافع والايمان ، وقبح الكذب أيضا والكفران، معلوم ضرورة، وقد جاء الشرع بمدح هذا وذم ذلك ، وأمر بهذا ونهى عن ذلك ؛

فلو كان العقل غير مفتقر الى التنبيه لزم المحال وهو الاخبار بما لافائدة فيه ، لكنهُ أتى بذلك فدلنا على انهُ نبه على أمر يفتقر العقل الى التنبيه عليه . هذا وجه !

ووجه آخر

وهو أن العقل لما ثبت انه قاصرُ الإدراك في علمه، فما ادّعى علمه لم يخرج عن تلك الاحكام الشرعية التي زعم انه أدركها ، لإمكان ان يدركها من وجه دون وجه ، وعلى حال دون حال ؛ والبرهان على ذلك أحوال أهلِ الفترات، فإنهم

وضعوا أحكاما على العباد بمقتضى السياسات لا تجد فيها أصلا منتظما وقاعدة مطردة على الشرع بعـد ما جاء ، بل استحسنوا أمورا تجد العقول بعد تنويرها بالشرع تنكرها ، وترميها بالجهل والضلال والبهتان والحمق ، مع الاعتراف بأنهم أدركوا بعقولهم أشياء قد وافقت وجاء الشرع باقرارها وتصحيحها ، ومع انهم كانوا أهل عقول باهره [1] وانظار صافية وتدبيرات لدنياهم غامضة ، لـكنها بالنسبة الى مالم يصيبوا فيه قليلة ، فلأجل هذا كله وقع الإعذار والإنذار ، وبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعـد الرسل ، ولله الحجة البالغة ، والنعمة السابغة ؛ فالانسان — وان زعم في الامر انه أدركه وقتله علما — لا يأتي عليه الزمان الا وقد عقل فيه مالم يكن عقل ، وأدرك من علمه مالم يكن أدرك قبل ذلك ، كل أحد يشاهد (ذلك) من نفسه عيانا ، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم ، ولا بذات دون صفة ، ولا فعل دون حكم [2] فكيف يصح دعوى الاستقلال في الاحكام الشرعية — وهي نوع من أنواع مايتعلق به علم العبد ؛ لاسبيل له الى دعوى الاستقلال

(١) كانت في الاصل «فامرة»

(٢) كذا . وكان الظاهر ان يقال : ولا بذات دون ذات ، ولا بصفة دون صفة الخ

ألبتة حتى يستظهر في مسئلته بالشرع — ان كانت شرعية — لأن أوصاف الشارع لا تختلف فيها ألبتة ، ولا قصور ولا نقص ، بل مباديها موضوعة على وفق الغايات ، وهي من الحكمة

ووجه ثالث

وهو ان ماندعي علمه في الحياة ينقسم — كما تقدم — الى البديهي الضروري وغيره [١] الا من طريق ضروري إما بواسطة أو بغير واسطة ، إذ قد اعترف الجميع أن العلوم المكتسبة لا بد في تحصيلها من توسط مقدمتين معترف بهما ، فان كانتا ضروريتين فذاك ، وإن كانتا مكتسبتين فلا بد في اكتساب كل واحدة منهما من مقدمتين ، وينظر فيهما كما تقدم ، وكذلك ان كانت واحدة ضرورية وأخرى مكتسبة فلا بد للمكتسبة من مقدمتين ، فان انتهينا الى ضروريتين فهو المطلوب ، والا لزم التسلسل أو الدور ، وكلاهما محال ، فاذاً لا يمكن ان نعرف غير الضروري الا بالضروري

وحاصل الامر أنه لا بد من معرفتهما بمقدمتين حصلت لنا كل واحدة منهما مما عقلناه وعلمناه من مشاهدة باطنة ، كالألم

---

(١) لا بد ان يكون قد سقط من هذا الموضع شيء . والمراد ان العلم ينقسم الى البديهي الضروري وغيره — وهو النظري الكسبي ، والنظري لا يعرف الا من طريق ضروري — كما فصله .

واللذة ؛ او بديهي للعقل كعلمنا بوجودنا ، وبأن الاثنين اكثر من الواحد ، وبأن الضدين لا يمكن اجتماعهما ، وما اشبه ذلك مما هو لنا معتاد في هذه الدار ؛ فانا لم يتقدم لنا علم الا بما هو معتاد في هذه الدار ؛ واما ماليس بمعتاذ فقبل النبوات لم يتقدم لنا به معرفة ؛ فلو بقينا وذلك[1] لم نحل ما لم نعرف الا على ما عرفنا ، ولأ نكرنا من ادعى جواز قلب الشجر حيوانا والحيوان حجرا ، وما اشبه ذلك، لان الذي نعرفه من المعتادات المتقدمة خلاف هذه الدعوى

فلما جاءت النبُوّات بخوارق العادات انكرها من أصرّ على الامور العادية ، واعتقدها سحرا أو غير ذلك، كقلب العصا ثعبانا ، وفرق البحر، واحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والابرص، ونبع الماء من بين أصابع اليد، وتكليم الحجر والشجر ، وانشقاق القمر — الى غير ذلك مما تبين به ان تلك العوائد اللازمة في العادات ليست بعقلية بحيث لا يمكن تخلفها ، بل يمكن ان تتخلف ، كما يجوز على كل مخلوق ان يصير من الوجود الى

(١) كذا في الاصل . أي مع ذلك الشأن . ويوشك أن يكون الاصل : فلو بقينا على ذلك الخ أي لو بقينا على ما كنا عليه قبل النبوات وبعثة الرسل الذين اخبرونا بعلم الغيب لكان شأننا ان نحيل مالم نعرف على ماعرفنا ، وننكر على كل من ادعى شيئا لم نعتد معرفة مثله في دنيانا

العدم ، كما خرج من العدم الى الوجود

فمبادي العادات اذاً يمكن عقلا تخلفها . اذ لو كان عدم التخلف لها عقليا لم يمكن ان تتخلف لا لنبي ولا لغيره ، ولذلك لم يدّع أحد من الانبياء عليهم السلام الجمع بين النقيضين ، ولا تحدّي أحد بكون الاثنين أكثر من الواحد ، مع ان الجميع فعل الله تعالى . وهو متفق عليه بين أهل الاسلام ؛ واذا أمكن في العصا والبحر والأكمه والأبرص والاصابع والشجر وغير ذلك — أمكنَ في جميع الممكنات ، لان ما وجب للشيء وجب لمثله

وأيضا فقد جاءنا الشرع بأوصاف من أهل الجنة وأهل النار خارجة عن المعتاد الذي عندنا ، فان كونَ الانسان في الجنة يأكل ويشرب ثم لا يغوط ولا يبول غيرُ معتاد ، وكون عرقه كرائحة المسك غير معتاد ، وكون الازواج مطهرة من الحيض مع كونهن في حالة الصبا وسنّ من يحيض غير معتاد ، وكون الانسان فيها لا ينام ولا يصيبه جوع ولا عطش وان فرض انه لا يأكل ولا يشرب أبد الدهر غير معتاد ، وكون الثمر فيها اذا قطف أخلف في الحال ويتدانى الى يد القاطف اذا اشتهاه غير معتاد ، وكون اللبن والخمر والعسل فيها أنهارا من غير حلاب

ولا عصر ولا نحل — وكون الخمر لا تسكر غير معتاد ؛ وكون ذلك كله بحيث لو استعمله [1] دائما لا يمتلىء ولا يصيبه كظة ولا تخمة ولا يخرج من جسده لا في اذنه [2] ولا انفه ولا ارفاغه ولا سائر جسده أوساخ ولا اقذار غير معتاد ؛ وكون أحد من أهل الجنة لا يهرم ولا يشيخ ولا يموت ولا يمرض غير معتاد

كذلك إذا نظرت أهل النار — عياذاً بالله — وجدت من ذلك كثيراً ، ككون النار لا تأتي عليه حتى يموت ، كما قال تعالى ﴿ لا يموت فيها ولا يحيى ﴾ وسائر أنواع الاحوال التي هم عليها كلها خارق للعادة

فهذان نوعان شاهدان لتلك العوائد واشباهها بأنها ليست بعقلية ، وانما هي وضعية يمكن تخلفها . وانما لم نحتج بالكرامات لان أكثر المعتزلة ينكرونها رأسا ، وقد أقر بها بعضهم ، وان ملنا الى التعريف فلو اعتبر الناظر في هذا العالم لوجد لذلك نظائر جارية على غير المعتاد

**

واسمع في ذلك أثرا غريبا حكاه ابن وهب من طريق ابراهيم بن نشيط

(١) كذا في نسختنا ولعل الفاعل سقط بسهو من الناسخ . أي لو استعمله الانسان أو المرء (٢) لعل الاصل : لا من اذنه

قال : سمعت شعيب ابن ابي سعيد يحدث ان راهبا كان بالشأم من أعمالهم، وكان ينزل مرة في السنة فتجتمع اليه الرهبان فيعلمهم ما أشكل عليهم من دينهم ؛ فأتاه خالد بن يزيد بن معاوية فيمن جاءه ، فقال له الراهب : أمن علمائهم أنت ؟ قال خالد: ان فيهم لمن هو أعلم مني . قال الراهب : أليس تقولون إنكم تأكلون في الجنة وتشربون ثم لايخرج منكم أذى ؟ قال خالد: بلى ! قال الراهب : أفلهذا مثل تعرفونه في الدنيا ؟ قال : نعم ! الصبي يأكل في بطن أمه من طعامها ، ويشرب من شرابها [(١)] ثم لايخرج منه اذى . قال الراهب لخالد : أليس تقول انك لست من علمائهم ؟ قال خالد : ان فيهم لمن هو أعلم مني : قال أفليس تقولون : ان في الجنة فواكه تأكلون منها لاينقص منها شيء؟ قال خالد : بلى ! قال أفلهذا مثل في الدنيا تعرفونه ؟ قال خالد:

(١) فيه أن الجنين لا يأكل من طعام أمه ولا يشرب من شرابها ، وانما يتغذى من دمها . نعم ان الدم متحول عن الطعام و الشراب ولكن التغذي به ليس اكلا ولا شربا . وانما يظهر للتمثيل به وجه واحد ، وهو أنه غذاء ليس له فضلات . وأطباء هذا العصر يجوزون أن يهتدي البشر الى غذاء يهضم كله ويكون غذاء ليس له فضلة تخرج من أحد السبيلين . ولكن لايجوزون أن يدخل الجسد غذاء يحصر فيه لا يخرج منه شيء لا بالعرق ولا بالتبخر . وقد ورد أن فضلات طعام أهل الجنة وشرابهم تكون رشحا له ريح كريح المسك

نعم ! الكتاب يكتب منه كل أحد ثم لا ينقص منه شيء . قال الراهب : أليس تقول انك لست من علمائهم ؟ قال خالد : ان فيهم لمن هو أعلم مني . — قال خالد فتمعّر وجهه ثم قال : إن هذا من امة بسط لها في الحسنات مالم يبسط لأحد . انتهى المقصود من الخبر

وهو ينبه على ان ذلك الاصل الذي يظهر من أول الامر انه غير معتاد ، له أصل في المعتاد ، وهو تنزل للمنكر غير لازم ، ولكنهُ مقرب لفهم من قصر فهمه عن ادراك الحقائق الواضحات

فعلى هذا يصح قضاء العقل في عادي بانخراقه ، مع ان كون العادي عاديا مطّردا (غير) صحيح أيضا ، فكل عادي يفرض العقل فيه خرق العادة فليس للعقل فيه انكار ، اذ قد ثبت في بعض الانواع التي اختص الباري باختراعها ، والعقل لا يفرق بين خلق وخلق ، فلا يمكن الا الحكم بذلك الإمكان على كل مخلوق ، ولذلك قال بعض المحققين من أهل الاعتبار : سبحان من ربط الاسباب بمسبباتها [1] وخرق العوائد ليتفطن العارفون . تنبيها

---

(١) أتذكر انني قرأت لهذه الجملة تعليلا كما ان للتي بعدها تعليلا ، ولكنني لا أذكر ماهو ، ولك أن تقول : سبحان من ربط الاسباب بمسبباتها ليهتدي العاملون ، وخرق العوائد أحيانا ليتفطن العارفون ، فيعلموا انه فاعل مختار ، وان الحوادث لا تحدث بالطبع ولا الإضطرار .

على هذا المعنى المقرر

فهو أصل اقتضى للعاقل أمرين (أحدهما) ان لا يجعل العقل حاكما باطلاق، وقد ثبت عليه حاكم باطلاق وهو الشرع، بل الواجب عليه ان يقدم ماحقه التقديم — وهو الشرع — ويؤخر ماحقه التأخير — وهو نظر العقل — لانه لايصح تقديم الناقص حاكما على الكامل، لانه خلاف المعقول والمنقول، بل ضد القضية هو الموافق للأدلة فلا معدل عنه، ولذلك قال (؟) اجعل الشرع في يمينك والعقل في يسارك. تنبيها على تقدم الشرع على العقل

(والثاني) انه اذا وجد في الشرع أخباراً تقتضي ظاهرا خرق العادة الجارية المعتادة، فلا ينبغي له أن يقدم بين يديه الانكار باطلاق، بل له سعة في أحد أمرين: إما أن يصدق به على حسب ما جاء ويكل علمه الى عالمه، وهو ظاهر قوله (والراسخون في العلم يقولون: آمنا به كل من عند ربنا) يعني الواضح المحكم، والمتشابه المجمل، اذ لايلزمه العلم به، ولو لزم العلم به لجعل له طريق الى معرفته، والا كان تكليفاً بما لا يطاق. وإما أن يتأوله على مايمكن حمله عليه مع الاقرار بمقتضى الظاهر، لان انكاره انكار لخرق العادة فيه

وعلى هذا السبيل يجري حكم الصفات التي وصف الباري بها نفسه ، لأن من نفاها نفى شبه صفات المخلوقين ، وهذا منفي عند الجمهور ، فبقي الخلاف في نفي عين الصفة أو اثباتها ، فالمثبت أثبتها صفة على شرط نفي التشبيه ، والمنكر لأنْ يكونَ ثمّ صفة غير شبيهة بصفات المخلوقين منكر لأن يثبت أمر الا على وفق المعتاد [1]

فان قالوا : هذا لازم فيما تنكره العقول بديهة ، كقوله « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فان الجميع أنكروا ظاهره ، إذ العقل والمحسوس [2] يشهدان بأنها غير مرفوعة ، وأنت تقول : اعتقدوا أنها مرفوعة ، وتأولوا الكلام [3]

قيل : لم نعن ماهو منكر ببداهة العقول ، وانما عنينا ما للنظر فيه شك وارتياب ، كما نقول : ان الصراط ثابت ، والجواز عليه قد أخبر الشارع به ، فنحن نصدق به ، لانه ان كان كحد السيف وشبهه لا يمكن استقرار الانسان فوقه عادة

---

(١) يعني ان نفاة الصفات من الجهمية وغيرهم بنوا نفيهم لها على النظرية الباطلة التي هي موضوع بحثه ، وهي دعوى أنه لا يوجد شيء مخالف لما عرفوا واعتادوا (٢) كذا والظاهر ان يقال « والحس »
(٣) ليس معنى الحديث ان الثلاثة مرفوعة بذاتها فلا تقع من أحد من هذه الامة ، وانما المراد رفع إثمها والمؤاخذة عليها. وليس هذا تاويلا

فكيف يمشي عليه ؛ فالعادة قد تخرق حتى يمكن المشي والاستقرار ؛ والذين ينكرونه يقفون مع العوائد وينكرون أصل الصراط ولا يلتفتون الى امكان انخراق العوائد ، فان فرقوا صار ذلك تحكما ، لانه ترجيح في أحد المثلين دون الآخر من غير مرجح عقلي ، وقد صادفهم النقل ، فالحق الإقرار دون الإنكار.

ولنرشح هذا المطلب بأمثلة عشرة :

أحدها

مسئلة الصراط وقد تقدمت

والثاني

مسئلة الميزان ، اذ يمكن اثباته ميزاناً صحيحاً على ما يليق بالدار الآخرة ، وتوزن فيه الاعمال على وجه غير عادي ، نعم يقر العقل بأن أنفس الاعراض — وهي الأعمال — لا توزن وزن الموزونات عندنا في العادات — وهي الاجسام [1] ولم يأت

(١) قد صار البشر يزنون الاعراض كالحرارة والبرد ، وتعددت انواع الوزن وانواع الموازين . وان من أكبر الجهل قياس عالم الغيب على عالم الشهادة ، ولو فهم اولئك المفتونون بنظرياتهم الفكرية معنى وصف المؤمنين بالايمان بالغيب لما أتعبوا أنفسهم بهذا القياس الباطل

في النقـل ما يعين أنه كميزاننا من كل وجه ، أو أنه عبـارة عن الثقل أو أنفس الأعمال توزن بعينها ؛ فالأخلق الحمل إما على التسليم — وهـذه طريقة الصحابة رضي الله عنهم ، اذ لم يثبت عنهم الا مجرد التصديق من غير بحث عن نفس الميزان أو كيفية الوزن ، كما أنه لم يثبت عنهم في الصراط الا ما ثبت عنهم في الميزان ؛ فعليك به فهو مذهب الصحابة رضي الله عنهم [1]

فان قيل: فالتأويل اذاً خارج عن طريقتهم، فأصحاب التأويل على هذا من الفرق الخارجة. قيل: (لا) لأن الأصل في ذلك التصديق بما جاء التسليم محضا أو مع التأويل نظر(؟) لا يبعد، اذ قد يحتاج اليه في بعض المواضع، بخلاف من جعل أصله في تلك الامور التكذيب بها، فإنه مخالف لهم، لسلك(؟) في الاحاديث مسلك التأويل أو عدمه لا أثر له لانه تابع على كلتـا الطريقتين لكن التسليم أسلم [2]

---

(١) سقط من الـكلام مقابل قوله « إما على التسليم » ومقابله التأويل الذي هو مذهب الخالف وعليه رتب السؤال الآتي مع جوابه ، وهل أطال فيه في الاصل بالاشارة الى طرق التأويل أم لا ؟ ألله أعلم

(٢) عبارة هذا الجواب مضطربة لا يسهل الاهتداء الى أصلها الذي حرفه النساخ ولـكن المراد منه ظاهر، وهو التفرقة بين من يتلقى بالقبول والايمان ماورد مخالفا لنظره ومعتاده، و بين من ينكره و يرده. فهذا الثاني من الفرق الخارجة عن الحق. وأما الأول فهو مؤمن مذعن سواء أخذ ذلك بالتسليم المحض وفوض الأمر فيه الى الله تعالى، أو التمس له تأويلا يتفق مع تنزيه الباري و يجري على قواعد لغة العرب. والتسليم أسلم وهو مذهب الصحابة

والثالث

مسئلة عذاب القبر ، وهي أسهل ؛ ولا بعد ولا نكير في كون الميت يعذب برد الروح اليهِ عارية، ثم تعذيبهُ على وجه لا يقدر البشر على رؤيتهِ لذلك ولا سماعه، فنحن نرى الميت يعالج سكرات الموت ويخبر بآلام لا مزيد عليها ، ولا نرى عليه من ذلك أثرا ، وكذلك أهل الأمراض المؤلمة، وأشباه ذلك مما نحن فيه مثلها ، فلماذا يجعل استبعاد العقل صادًّا في وجه التصديق بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

والرابع

مسئلة سؤال الملكين للميت وإقعاده في قبره ، فإنه انما يشكل اذا حكمنا المعتاد في الدنيا ، وقد تقدم أن تحكيمهُ بإطلاق غير صحيح لقصوره ، وإمكان خرق العوائد، إما بفتح القبر حتى يمكن إقعاده ، أو بغير ذلك من الأمور التي لا تحيط بمعرفتها العقول

والخامس

مسئلة نظائر الصحف وقراءة من لم يقرأ قط ، وقراءته اياه وهو خلف ظهره ، كل ذلك يمكن فيهِ خرق العوائد فيتصوره العقل على وجه منها

والسادس

مسئلة انطاق الجوارح شاهدةً على صاحبها ، لا فرق بينها وبين الاحجار والاشجار التي شهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالرسالة

والسابع

رؤية الله في الآخرة جائزة، اذ لا دليل في العقل يدل على أنه لا رؤية الا على الوجه المعتاد عندنا ، اذ يمكن أن تصح الرؤية على أوجه صحيحة ليس فيها اتصال اشعة ولا مقابلة ولا تصور جهة ولا فضل جسم شفاف ولا غير ذلك ، والعقل لا يجزم بامتناع ذلك بديهة ، وهو الى القصور في النظر أميل ، والشرع قد جاء بإثباتها فلا معدل عن التصديق

والثامن

كلام الباري تعالى، إنما نفاه من نفاه وقوفا مع الكلام الملازم للصوت والحرف ، وهو في حق الباري محال ، ولم يقف مع إمكان أن يكون كلامهُ تعالى خارجا عن مشابهة المعتاد على وجه صحيح لائق بالرب ، اذ لا ينحصر الكلام فيه عقلا ، ولا يجزم العقل بان الكلام إذا كان على غير الوجه المعتاد محال ؛ فكان من حقه الوقوف مع ظاهر الاخبار مجردا

والتاسع

إثبات الصفات ، كالكلام ؛ انما نفاه من نفاه للزوم التركيب عنده في ذات الباري تعالى — على القول باثباتها — فلا يمكن أن يكون واحدا مع اثباتها . وهذا قطع من العقل الذي ثبت قصور إدراكه في المخلوقات ، فكيف لا يثبت قصوره في إدراكه اذا دعي من التركيب[1] بالنسبة الى صفات الباري؟ فكان من الصواب في حقه أن يثبت من الصفات ما أثبتهُ الله لنفسه ، ويقر مع ذلك بالوحدانية له على الاطلاق والعموم

(١) لعل الاصل «فيما يدعي من التركيب» أو «اذا ادعي التركيب»

والعاشر

تحكيم العقل على الله تعالى ، بحيث يقول : يجب عليه بعثة الرسل ، ويجب عليه الصلاح والأصلح ، ويجب عليه اللطف ، ويجب عليه كذا — الى آخر ما ينطق به في تلك الاشياء . وهذا انما نشأ من ذلك الأصل المتقدم ، وهو الاعتياد في الإيجاب على العباد . ومن أجَلّ الباري وعظمهُ لم يجترئ على اطلاق هذه العبارة ، ولا ألمّ بمعناها في حقه ، لان ذلك المعتاد انما حسن في المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع ، والله تعالى ما يمنعهُ شيء ، ولا يعارض أحكامهُ حكم ، فالواجب الوقوف مع قوله (قلْ فللهِ الحجةُ البالغةُ فلوْ شاءَ لهداكم أجمعين) — وقوله —(يفعل ما يشاء — وقوله — ان الله يحكم ما يريد * والله يحكمُ لامعقبَ لحكمهِ * ذو العرش المجيدُ ، فعالٌ لما يريد)

فالحاصل من هذه القضية أنهُ لاينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الشرع ، فإنهُ من التقدم بين يدي الله ورسوله ، بل يكون ملبيا من وراء وراء

* * *

ثم نقول ان هذا هو المذهب للصحابه رضي الله عنهم وعليه

دأبوا ، وإياه اتخذوا طريقا الى الجنة فوصلوا . ودل على ذلك من سيرهم أشياء

(منها) أنهُ لم ينكر أحد منهم ما جاء من ذلك ، بل أقرّوا وأذعنوا لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليهِ وسلم ، ولم يصادموه ولا عارضوه بإشكال . ولو كان شيء من ذلك لنقل الينا كما نقل الينا سائر سيرهم وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات في الاحكام الشرعية ، فلما لم ينقل الينا شيء من ذلك ، دل على أنهم آمنوا به وأقروه كما جاء من غير بحث ولا نظر

كان مالك بن أنس يقول: الكلام في الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنهُ ، نحو الكلام في رأي جهم والقدر ، وكل ما أشبه ذلك ، ولا أحب الكلام الا فيما تحته عمل . فأما الكلام في الدين وفي الله عز وجل فالسكوت أحب اليّ ، لأني رايت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين الا فيما تحته عمل.

قال ابن عبد البر : قد بين مالك رحمهُ الله ان الكلام فيما تحتهُ عمل هو المباح عنده وعند أهل بلده – يعني العلماء منهم ؛ وأخبر أن الكلام في الدين نحو القول في صفات الله واسمائه ، وضرب مثلا نحو رأي جهم والقدر — قال — : والذي قاله مالك عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديما وحديثا من أهل الحديث

والفتوى ، وانما خالف في ذلك أهل البدع [1] — قال — : واما الجماعة فعلى ماقال مالك رحمه الله ، الا ان يضطر أحد الى الكلام ، فلا يسعه السكوت اذا طمع في رد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه ، وخشي ضلالة عامة ، أو نحو هذا

وقال يونس بن عبد الاعلى: سمعت الشافعي يوم ناظره حفص الفرد [2] قال لي: يا أبا موسى ! لأن يلقى اللهَ العبدُ بكل ذنب ماخلا الشرك خيرٌ من ان يلقاه بشيء من الكلام ؛ لقد سمعت من حفص كلاما لا أقدر أن أحكيه

وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب الكلام ابدا، ولا تكاد ترى أحدا نظر في الكلام [3] إلا وفي قلبه دغل

(وقال) عن الحسن بن زياد اللؤلؤي — وقال له رجل في زفر ابن الهذيل — أكان ينظر في الكلام ؟ فقال : سبحان الله ماأحمقك ! ما أدركت مشيختنا زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنهم — همهم غير الفقه والاقتداء بمن تقدمهم

وقال ابن عبد البر: أجمع أهل الفقه والآثار في جميع الامصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ ، ولا يعدون عند الجميع في

---

(١) زاد ابن عبد البر في كتاب جامع بيان العلم : المعتزلة وسائر الفرق

(٢) حفص الفرد من متكلمي المعتزلة ولكنه أخذ الفقه عن ابي يوسف (٣) هذا هو المروي وفي نسختنا « المسائل » بدل الكلام

بجميع الامصار فى طبقات العلماء. وانما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه بالاتقان والميز والفهم

وعن أبي الزناد أنه قال: وايم الله إن كنا لنلتقط السنن من أهل الفقه والثقة، ونتعلمها شبيها بتعلمنا آي القرآن، وما برح من أدركنا من أهل الفقه [1] والفضل من خيار أولية الناس، يعيبون أهل الجدل والتنقيب والاخذ بالرأي، وينهون عن لقائهم ومجالستهم، ويحذروننا مقاربتهم أشد التحذير، ويخبرون أنهم أهل ضلال وتحريف لتأويل كتاب الله وسنن رسوله، وما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كره المسائل وناحية التنقيب والبحث وزجر عن ذلك، وحذره المسلمين في غير موطن، حتى كان من قوله كراهية لذلك « ذروني ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم؛ فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، واذا أمرتكم بشيء فخذوا منهُ ما استطعتم »

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنهُ قال: اتقوا الله في دينكم. قال سحنون: يعني الانتهاء عن الجدل فيه. وخرج ابن وهب عن عمر أيضا ان أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم أن

(١) قد سقط من نسختنا ما بعد كلمة « الفقه » الاولى وقبل الثانية. فنقلناه من كتاب جامع بيان العلم للحافظ ابن عبد البر، وصححنا بقية هذه الآثار عليه، فالمصنف نقلها ملخصة منه

يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحيوا حين سئلوا ان يقولوا لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فاياكم واياهم . قال ابو بكر ابن أبي داود [1] : أهل الرأي هم أهل البدع . وهو القائل في قصيدته في السنة :

ودع عنك آراء الرجال وقولهم
فقول رسول الله أزكى وأشرح

وعن الحسن قال : انما هلك من كان قبلكم حين تشعبت بهم السبل ، وحادوا عن الطريق ، فتركوا الآثار وقالوا في الدين برأيهم ، فضلوا وأضلوا

وعن مسروق قال : من رغب برأيه عن أمر الله يضل .

وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول : السنن السنن ، ان السنن قوام الدين . وعن هشام بن عروة قال [2] : ان بني اسرائيل لم يزل أمرهم معتدلا حتى نشأ فيهم مولدون أبناء سبايا الأمم ، فأخذوا فيهم بالرأي فضلوا وأضلوا

---

(١) هو أبو بكر عبد الله بن سليمان بن داود محدث بغداد توفي سنة ٣١٦

(٢) عبارة الحافظ ابن عبد البر في كتاب (جامع بيان العلم وفضله) : عن هشام بن عروة انه سمع أباه يقول : لم يزل أمر بني اسرائيل مستقيما حتى أدرك فيهم المولدون أبناء سبايا الامم فأخذوا فيهم بالراي فاضلوا بني اسرائيل .

فهذه الآثار وأشباهها تشير الى ذم ايثار نظر العقل على آثار النبي صلى الله عليهِ وسلم

وذهب جماعة من العلماء الى ان المراد بالرأي المذموم في هذه الاخبار البدع المحدثة في الاعتقاد ، كرأي ابي جهم[1] وغيره من أهل الكلام ؛ لأنهم قوم استعملوا قياسهم وآراءهم في ردالاحاديث ؛ فقالوا : لايجوز ان يرى الله في الآخرة لأنه تعالى يقول (لا تُدْرِكُهُ الابصارُ وهو يدْرِكُ الابصارَ وهو اللطيفُ) الآية . فردوا قوله عليهِ السلام « انكم ترون ربكم يوم القيامة » وتأولوا قول الله تعالى (وُجوهٌ يومئذٍ ناضِرَةٌ الى رَبّها ناظِرَة) وقالوا : لا يجوز أن يسئل الميت في قبره . لقول الله تعالى (أمتَّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) فردوا الاحاديث المتواترة في عذاب القبر وفتنته ، وردوا الاحاديث في الشفاعة على تواترها ؛ وقالوا : لن يخرج من النار من دخل فيها . وقالوا : لا نعرف حوضا ولا ميزانا ، ولا نعقل ما هذا . وردُّوا السنن في ذلك كله — برأيهم وقياسهم — الى أشياء يطول ذكرها من كلامهم في صفة الباري ، وقالوا : العلم محدث في حال

---

(١) كذا في الاصل . وما أراه الا يعني جهم بن صفوان الذي تنسب اليه فرقة الجهمية المبتدعة . وكنيته ابو محرز . فالظاهر ان كلمة « ابي » زائدة

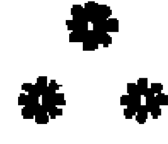
حدوث المعلوم ، لأنه لا يقع علم الا على معلوم ، فرارًا من قدم العالم — في زعمهم —

وقال جماعة : الرأي المذموم المراد به الرأي المبتدع وشبهه من ضروب البدع . وهذا القول أعمّ من الاول ؛ لأن الاولَ خاص بالاعتقاد ، وهذا عامٌّ في العمليات وغيرها

وقال آخرون — قال ابن عبد البر : وهم الجمهور — إن المراد به القول في الشرع بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ المعضلات ، وردِّ الفروع بعضها الى بعض دون ردها الى أصولها ؛ فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل — قالوا — : وفي الاشتغال بهذا تعطيل السنن والتذرع الى جهلها (١)

وهذا القول خارج عما تقدم ، وإنما الفرق بينهما أن هذا منهي عنهُ للذريعة الى الرأي المذموم ، وهو معارضة المنصوص ، لأنه اذا لم يبحث عن السنن جهلها فاحتاج الى الرأي ، فلحق بالأولين الذين عارضوا السنن حقيقة ؛ فجميع ذلك راجع الى معنى واحد ، وهو إعمال النظر العقلي مع طرح السنن ، إما قصدا أو غلطا وجهلا ، والرأي اذا عارض السنة فهو بدعة وضلالة

(١) العبارة ملخصة من كتاب (جامع بيان العلم وفضله) وهي فيه أوضح



فالحاصل من مجموع ما تقدم أن الصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء في السنن بآرائهم ، علموا معناه أو جهلوه ، جرى لهم على معهودهم أولا ، وهو المطلوب من نقله ؛ وليعتبر فيه من قدم الناقص — وهو العقل — على الكامل — وهو الشرع — ورحم الله الربيع بن خيثم حيث يقول : يا عبد الله ! ما علمك الله في كتابه من علم فاحمد الله ، وما استأثر عليك به من علم فكلهُ الى عالمه ، لا تتكلف ، فإن الله يقول لنبيه (قلْ ما أسألكم عليهِ من أجرٍ وما أنا من المتكلفين) الى آخرها

وعن معمر بن سليمان عن جعفر عن رجل من علماء أهل المدينة ، قال : ان الله علم علما علّمهُ العباد ، وعلم علما لم يعلمهُ العباد ، فمن تكلف العلم الذي لم يُعَلّمهُ العبادَ لم يزدد منهُ الا بعدا — قال — : والقدر منه

وقال الاوزاعي : كان مكحول والزهري يقولان : أمِرّوا هذه الاحاديث كما جاءت ولا تتناظروا فيها . ومثله عن مالك والاوزاعي وسفيان بن سعيد ، وسفيان بن عيينة ، ومعمر بن راشد ، في الاحاديث في الصفات أنهم كلهم قالوا : امرّوها كما جاءت .. نحو حديث التنزل ، وخلق آدم على صورته ، وشبههما .

وحديث مالك في السؤال عن الاستواء مشهور

وجميع ما قالوه مستمد من معنى قول الله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتَّبعون ما تشابه منهُ ابتغاء الفتنة) الآية . ثم قال (والرّاسخون في العلم يقولون آمنا بهِ كلٌّ من عندِ ربّنا) فانها صريحة في هذا المعنى الذي قررناه ، فإن كل من لم يجر على المعتاد في الفهم متشابه ، فالوقف عنهُ هو الاحرى بما كان عليهِ الصحابة المتبعون لرسول الله صلى الله عليهِ وسلم ، إذ لو كان من شأنهم اتباع الرأي لم يذموه ولم ينهوا عنه ؛ لان احدا لا يرتضي طريقا ثم ينهى عن سلوكه ؛ كيف وهم قدوة الامة باتفاق المسلمين ؟

وروي ان الحسن كان في مجلس فذكر فيهِ اصحاب محمد صلى الله عليهِ وسلم فقال : إنهم كانوا أبرّ هذه الامة قلوبا ، واعمقها علما ، وأقلها تكلفا ؛ قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ؛ فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم ، فإنهم ورب الكعبة على الهدي المستقيم

وعن حذيفة أنه كان يقول : اتقوا الله يامعشر القراء وخذوا طريق من كان قبلكم ، فلعمري لئن اتبعتموه لقد سبقتم سبقا بعيدا ، ولئن تركتموه يمينا أو شمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا

وعن ابن مسعود : من كان منكم متأسيا فليتأسّ بأصحاب

محمد صلى الله عليـهِ وسلم ، فإنهم كانوا أبرّ هذه الأمة قلوبا ، وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، وأقومها هديا ، وأحسنها خلالا ، قوما اختارهم الله لصحبة نبيهِ واقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم في آثارهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم

والآثار في هذا المعنى كثيرة جميعها يدل على الاقتداء بهم والاتباع لطريقهم على كل حال ، وهو طريق النجاة حسبما نبه عليهِ حديث الفرق في قوله « ما أنا عليهِ واصحابي »

فصل

النوع الرابع : ان الشريعة موضوعة لاخراج المكلف عن داعية هواه ، حتى يكون عبداً لله ، وهذا أصل قد تقرر في قسم المقاصد من كتاب الموافقات ، لكن على وجه كلي يليق بالاصول ، فمن أراد الاطلاع عليهِ فليطالعهُ من هنالك

ولما كانت طرق الحق متشعبة لم يمكن أن يؤتى عليها بالاستيفاء ، فلنذكر منها شعبة واحدة تكون كالطريق لمعرفة ما سواها

فاعلموا أن الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق كبيرهم وصغيرهم ، مطيعهم وعاصيهم ، برهم وفاجرهم ، لم يختص

الحجة[١] بها احدا دون أحد. وكذلك سائر الشرائع انما وضعت لتكون حجة على جميع الامم التي تنزل فيهم تلك الشريعة، حتى ان الشريعة[١] المرسلين بها صلوات الله عليهم داخلون تحت أحكامها

فأنت ترى أن نبيا محمدا صلى الله عليه وسلم مخاطب بها في جميع أحواله وتقلباته، مما اختص به دون امته، أو كان عامًّا له ولأمته، كقوله تعالى (يا أيها النبيُّ إنا أحللنا لكَ أزْوَاجكَ اللاتي آتيتَ أجورَهنَّ وَمَا مَلكتْ يمينك ـ الى قوله ـ خالِصةً لك مِن دُونِ المؤمنين ـ ثم قال ـ : لايحلُّ لكَ النّساء مِنْ بَعدُ ولا أن تَبدَّلَ بِهن منَ أزواجٍ) وقوله تعالى (يا أيها النّبيُّ لِمَ تُحرّمُ ما أَحلَّ الله لك تبتغي مَرْضاةَ أَزْوَاجِكَ ، واللهُ غفورٌ رحيمٌ) وقوله (يا أيها النّبيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النّسَاءَ فَطَلِّقوهُنَّ لِعِدّتِهِنّ) الى سائر التكاليف التي وردت على كل مكلف والنبي فيهم ، فالشريعة هي الحاكمة على الاطلاق والعموم عليه وعلى جميع المكلفين ، وهي الطريق الموصل والهادي الاعظم

ألا ترى الى قوله (وكذلكَ أوحينا اليكَ رُوحاً مِن

(١) كلمة الحجة وكلمة الشريعة هنا لاموقع لهما فاما ان تكونا زائدتين وإما ان يكون قد حذف من الكلام مايصحح معناهما

امرنا ما كنتَ تدري ما الكتابُ ولا الإيمانُ ، ولكن جَعلناهُ نورًا نَهدي به من نشاءُ من عبادنا) فهو عليه السلام أول من هداه الله بالكتاب والايمان ، ثم من اتبعهُ فيه ؛ والكتاب هو الهادي، والوحي المنزل عليه مرشد ومبين لذلك الهدى ، والخلق مهتدون بالجميع ؛ ولما استنار قلبه وجوارحه — عليه السلام — وباطنه وظاهره بنور الحق علما وعملا ، صار هو الهادي الاول لهذه الامة ، والمرشد الاعظم ، حيث خصه الله دون الخلق بإنزال ذلك النور عليه ، واصطفاه من جملة من كان مثله في الخلقة البشرية اصطفاءً أوّليًا ، لا من جهة كونه بشراً عاقلا — مثلا — لاشتراكه مع غيره في هذه الاوصاف ؛ ولا لكونه من قريش — مثلا — دون غيرهم ، والا لزم ذلك في كل قرشي؛ ولا لكونه من بني عبد المطلب ، ولا لكونه عربيا ، ولا لغير ذلك ؛ بل من جهة اختصاصه بالوحي الذي استنار به قلبه وجوارحه فصار خلقه القرآن ، حتى قيل[1] فيه (وَإنكَ لعلى خلقٍ عظيم) وإنما ذلك[2] لانه حكّمَ الوحي على نفسه ، حتى

(١) كان المناسب أن يقال : حتى نزل فيه
(٢) أي وانما كان خلقه القرآن الخ

صار في علمه وعمله على وفقه ، فكان الوحي حاكما وافقاً [1] قائلا ، مذعناً [2] ملبياً نداءه ، واقفاً عند حكمه ، وهذه الخاصية كانت من أعظم الادلة على صدقه فيما جاء به ، اذ قد جاء بالامر وهو مؤتمر ، وبالنهي وهو منته ، وبالوعظ وهو متعظ ، وبالتخويف وهو أول الخائفين ، وبالترجية وهو سائق دابة الراجين

وحقيقة ذلك كله جعله الشريعة المنزلة عليه حجة حاكمة عليه ، ودلالة له على الصراط المستقيم الذي صار عليه السلام [3] ولذلك صار عبدَ الله حقا ، وهو أشرفُ اسم تسمى به العباد ، فقال الله تعالى (سُبحَانَ الَّذِي أَسْرَى بعبدِهِ ليلا — تبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الفُرقانَ على عبده — وَإِنْ كُنتم في رَيْبٍ مما نَزَّلنا عَلى عبدِنا) وما أشبه ذلك من الآيات التي وقع مدحه فيها بصحة العبودية

---

(١) اسم فاعل من وفق أمره يفقه(بوزن وعده يعده)أي صادفه موافقا لارادته ، ومنه التوفيق ضد الخذلان

(٢) كذا في الاصل . والظاهر أنه سقط من الكلام شيء في هذا الموضع . ولعل المحذوف : « وكان هو عليه الصلاة والسلام مذعنا » الخ

(٣) كذا في الاصل ، فان لم يكن قد سقط من الكلام خبر « صار » فيوشك أن تكون محرفة عن « سار » ويكون الاصل : الذي سار عليه — عليه السلام .

واذا كان كذلك فسائر الخلق حريون بأن تكون الشريعة حجة حاكمة عليهم ، ومنارًا يهتدون بها الى الحق ، وشرفهم انما يثبت بحسب ما اتصفوا به من الدخول تحت أحكامها والعمل بها قولا واعتقاداً وعملا ، لا بحسب عقولهم فقط ، ولا بحسب شرفهم في قومهم فقط ، لان الله تعالى انما أثبت الشرف بالتقوى لا غيرها لقوله (إنَّ أكرَمكم عندَ الله أتقاكم) فمن كان أشد محافظة على اتباع الشريعة فهو أولى بالشرف والكرم ، ومن كان دون ذلك لم يمكن أن يبلغ في الشرف مبلغ الأعلى في اتباعها ، فالشرف إذاً انما هو بحسب المبالغة في تحكيم الشريعة

ثم نقول بعد هذا : ان الله سبحانه شرف أهل العلم ورفع أقدارهم ، وعظم مقدارهم ؛ ودل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع ، بل قد اتفق العقلاء على فضيلة العلم وأهله ، وأنهم المستحقون شرف المنازل ، وهو مما لا ينازع فيه عاقل

واتفق أهل الشرائع على أن علوم الشريعة أفضل العلوم وأعظمها أجرا عند الله يوم القيامة ، ولا علينا أسامحنا بعض الفرق في تعيين العلوم — أعني العلوم التي نبه الشارع على مزيتها وفضيلتها — أم لم نسامحهم ، بعد الاتفاق من الجميع على الأفضلية ، وإثبات الحرية ؛ وأيضا فان علوم الشريعة منها ما يجري مجرى

الوسائل بالنسبة الى السعادة الاخوية ، ومنها ما يجري مجرى المقاصد ، والذي يجري مجرى المقاصد أعلى مما ليس كذلك — بلا نزاع [١] بين العقلاء أيضا — كعلم العربية بالنسبة الى علم الفقه ، فإنه كالوسيلة ، فعلم الفقه أعلى

واذا ثبت هذا فأهل العلم أشرف الناس وأعظم منزلة بلا إشكال ولا نزاع [١] وانما وقع الثناء في الشريعة على أهل العلم من حيث اتصافهم بالعلم لا من جهة أخرى ، ودل على ذلك وقوع الثناء عليهم مقيدا بالاتصاف به ، فهو اذاً العلة في الثناء ، ولولا ذلك الاتصاف لم يكن لهم مزية على غيرهم ؛ ومن ذلك صار العلماء حكاما على الخلائق أجمعين — قضاءًا وفتيا أو ارشادا — لأنهم اتصفوا بالعلم الشرعي الذي هو حاكم بإطلاق ، فليسوا بحكام من جهة ما اتصفوا بوصف يشتركون فيه مع غيرهم كالقدرة والارادة والعقل وغير ذلك ، اذ لا مزية في ذلك من حيث القدر المشترك ، لاشتراك الجميع فيها ، وانما صاروا حكاما

---

(١) في الاصل « فلا نزاع » وقد جعلنا الفاء باء لثلاثة أسباب : احدها إن «لا» لو كانت هي النافية للجنس لذكر خبرها ، والثاني انه تكرر في هذا السياق مثل هذه العبارة فيما يأتي بعد سطر قوله « بلا اشكال ولا نزاع » . والثالث ان نسخة الاصل مكتوبة بالقلم المغربي الذي تشبه فيه الفاء والباء في أول الكلمة أو وسطها لان نقطة كل منهما توضع تحتها

على الخلق مرجوعا اليهم بسبب حملهم للعلم الحاكم ، فلزم من ذلك أنهم لا يكونون حكاما على الخلق الا من ذلك الوجه ؛ كما انهم ممدوحون من ذلك الوجه أيضا ، فلا يمكن أن يتصفوا بوصف الحكم مع فرض خروجهم عن صوب العلم الحاكم ، اذ ليسوا حجة الا من جهته ، فاذا خرجوا عن جهته فكيف يتصور أن يكونوا حكاما ؟ هذا محال

وكما أنه لا يقال في العالم بالعربية مهندس ، ولا في العالم بالهندسة عربي ؛ فكذلك لا يقال في الزائغ عن الحكم الشرعي حاكم بالشرع ، بل يطلق عليه أنه حاكم بعقله أو برأيه او نحو ذلك ، فلا يصح أن يجعل حجة في العلم الحاكم ، لان العلم الحاكم يكذبه ويرد عليه ؛ وهذا المعنى أيضا في الجملة متفق عليه لا يخالف فيه أحد من العقلاء

ثم نصير من هذا الى معنى آخر مرتب عليه ؛ وهو أن العالم بالشريعة اذا اتّبع في قوله ، وانقاد اليه الناس في حكمه ، فانما اتبع من حيث هو عالم وحاكم بها وحاكم بمقتضاها ، لا من جهة أخرى ؛ فهو في الحقيقة مبلغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المبلغ عن الله عز وجل ، فيتلقى عنه ما بلغ ، على العلم بأنه بلغ ، أو على غلبة الظن بأنه بلغ ، لا من جهة (كونه) منتصبا للحكم

مطلقا ، اذ لا يثبت ذلك لأحد على الحقيقة ، وانما هو ثابت للشريعة المنزلة على رسول الله صلى الله عليهِ وسلم ، وثبت ذلك له عليهِ السلام وحده دون الخلق من جهة دليل العصمة ، والبرهان أن جميع مايقوله أو يفعله حق ، فان الرسالة المقترنة بالمعجزة على ذلك دلت ، فغيره لم يثبت له عصمة بالمعجزة بحيث يحكم بمقتضاها حتى يساوي النبي في الانتصاب للحكم باطلاق ، بل إنما يكون منتصبا على شرط الحكم بمقتضى الشريعة ، بحيث اذا وجد الحكم في الشرع بخلاف ما حكم لم يكن حاكما ، إذا كان — بالفرض — خارجا عن مقتضى الشريعة الحاكمة ؛ وهو أمر متفق عليهِ بين العلماء ؛ ولذلك اذا وقع النزاع في مسئلة شرعية وجب ردُّها الى الشريعة حيث يثبت الحق فيها ، لقوله تعالى (فإِن تنازعتم في شيءٍ فردُّوهُ إلى اللهِ والرسول) الآية

*
* *

فإذًا المكلف بأحكامها لا يخلو من أحد أمور ثلاثة :

(أحدها) أن يكون مجتهدا فيها ، فحكمهُ ما أداه اليه اجتهاده فيها ، لأن اجتهاده في الامور التي ليست دلالتها واضحة انما يقع موقعهُ على فرض أن يكون ما ظهر له هو الأقرب الي قصد الشارع والاولى بأدلة الشريعة ، دون ما ظهر لغيره

من المجتهدين . فيجب عليه اتباع ماهو الاقرب ، بدليل أنه لا يسعه فيما اتضح فيه الدليل الا اتباع الدليل ، دون ما اداه اليه اجتهاده ، ويُعدُّ ما ظهر له لغوا كالعدم ، لأنه على غير صوب الشريعة الحاكمة . فاذاً ليس قوله بشيء يعتد به في الحكم

(والثاني) ان يكون مقلدا صرفاً ، خليا من العلم الحاكم جملة ، فلا بدله من قائد يقوده ، وحاكم يحكم عليه ، وعالم يقتدى به ؛ ومعلوم أنه لا يقتدى به الا من حيث هو عالم بالعلم الحاكم . والدليل على ذلك أنه لو علم أو غلب على ظنه أنه ليس من أهل ذلك العلم لم يحلّ له اتباعه ولا الانقياد لحكمه ، بل لا يصح أن يخطر بخاطر العاميّ ولا غيره تقليد الغير في أمر مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك الامر ، كما أنه لا يمكن أن يسلم المريض نفسه الى أحد يعلم أنه ليس بطبيب ، الا ان يكون فاقد العقل . واذا كان كذلك فإنما ينقاد الى المفتي من جهة ماهو عالم بالعلم الذي يجب الانقياد اليه ، لا من جهة كونه فلانا أو فلانا أيضا . وهذه الجملة أيضا لا يسع الخلاف فيها عقلا ولا شرعا

(والثالث) أن يكون غير بالغ مبلغ المجتهدين ، لكنه يفهم الدليل وموقعه ، ويصلح فهمه للترجيح بالمرجحات المعتبرة في تحقيق المناط ونحوه ؛ فلا يخلو إما ان يعتبر ترجيحه أو نظره ؛

أولا ؛ فان اعتبرناه صار مثل المجتهد في ذلك الوجه ، والمجتهد انما هو تابع للعلم الحاكم ناظر نحوه ، متوجه شطره ؛ فالذي يشبهه كذلك . وان لم نعتبره فلا بد من رجوعه الى درجة العامي ، والعامي انما اتبع المجتهد من جهة توجهه الى صوب العلم الحاكم ، فكذلك من نزل منزلته

ثم نقول : ان هذا مذهب الصحابة . أما النبي صلى الله عليه وسلم فاتباعه الوحي أشهر من أن يذكر ؛ وأما أصحابه فاتباعهم له في ذلك من غير اعتبار بمؤالف أو مخالف شهير عنهم ، فلا نطيل الاستدلال عليه

فعلى كل تقدير لا يُتبع أحد من العلماء الا من حيث هو متوجه نحو الشريعة ، قائم بحجتها ، حاكم بأحكامها جملة وتفصيلا ، وانه من وجد متوجها غير تلك الوجهة في جزئية من الجزئيات أو فرع من الفروع لم يكن حاكما ، ولا استقام أن يكون مقتدًى به فيما حاد فيه عن صوب الشريعة البتة

فيجب اذًا على الناظر في هذا الموضع امران اذا كان غير مجتهد : (احدهما) ان لا يتبع العالم الا من جهة ما هو عالم بالعلم المحتاج اليه ، ومن حيث هو طريق الى استفادة ذلك العلم ، اذ ليس لصاحبه منهُ الا كونهُ مودعا له ، ومأخوذا بأداء تلك

الامانة ، حتى اذا عُلم أو غاب على الظن أنهُ مخطئ فيما يلقي ، أو تارك لإلقاء تلك الوديعة على ما هي عليه ، أو منحرف عن صوبها بوجه من وجوه الانحراف ؛ — توقف ولم يصرّ على الاتباع الا بعد التبيين ، اذ ليس كل ما يلقيه العالم يكون حقا على الاطلاق ، لإمكان الزلل والخطإ وغلبة الظن في بعض الامور ، وما أشبه ذلك

اما اذا كان هذا المتبع ناظرا في العلم ومتبصرا فيما يلقى اليه كأهل العلم في زماننا ، فان توصله الى الحق سهل ، لأن المنقولات في الكتب إما تحت حفظه ، وإما معدة لأن يحققها بالمطالعة او المذاكرة

وإما ان كان عاميا صرفا فيظهر له الاشكال عند ما يرى الاختلاف بين الناقلين للشريعة ، فلابد له هاهنا من الرجوع آخرًا الى تقليد بعضهم ، إذ لا يمكن في المسئلة الواحدة تقليد مختلفين في زمان واحد ، لانهُ محال وخرق للاجماع ، فلا يخلو ان يمكنهُ الجمع بينهما في العمل او لا يمكنه ، فإن لم يمكنهُ كان عمله بهما معا محالا ، وان امكنه صار عمله ليس على قول واحد منهما ، بل هو قول ثالث لا قائل به . ويعضد ذلك انهُ لا نجد صورة ذلك العمل معمولا بها في المتقدمين من السلف الصالح ، فهو مخالف للاجماع .

واذا ثبت أنه لا يقلد الا واحدا، فكل واحد منهما يدعي أنه أقرب الى الحق من صاحبه، ولذلك خالفه، والا لم يخالفه؛ والعاميُّ جاهل بمواقع الاجتهاد، فلا بد له ممن يرشده الى من هو أقرب الى الحق منهما. وذلك إنما يثبت للعامي بطريق جملي، وهو ترجيح أحدهما على الآخر بالأعلمية والأفضلية. ويظهر ذلك من جمهور العلماء والطالبين الذين لا يخفى عليهم مثل ذلك، لأن الأعلمية تغلب على ظن العامي أن صاحبها أقرب الى صوب العلم الحاكم لا من جهة أخرى — فاذاً لا يقلد الا باعتبار كونه حاكما بالعلم الحاكم

(والامر الثاني) ان لا يصمم على تقليد من تبين له في تقليده الخطأ شرعا، وذلك أن العاميّ ومن جرى مجراه قد يكون متبعا لبعض العلماء — اما لكونه أرجح من غيره، أو عند أهل قطره، [1] واما لانه هو الذي اعتمده أهل قطره في التفقه في مذهبه دون مذهب غيره

---

(١) الظاهر أن هذا معطوف على مقابل له سقط من الناسخ. كأن يكون الاصل — اما لكونه أرجح من غيره عنده أو عند أهل قطره. والعامي يرجح من يطمئن قلبه بنقله واستدلاله واستقامته وعمله بعلمه. وليتأمل الفرق بين «الارجح عند أهل قطره» وما بعده وهو «اعتمده أهل قطره» فتفقهوا في مذهبه

وعلى كل تقدير فإذا تبين له في بعض مسائل متنوعة الخطأ والخروج عن صوب العلم الحاكم فلايتعصب لمتبوعه بالتمادي على اتباعه فيما ظهر فيه خطأه ، لان تعصبه يؤدّي الى مخالفة الشرع أولا ، ثم الى مخالفة متبوعه : اما خلافهُ للشرع فبالعرض ، وأما خلافهُ لمتبوعهِ فلخروجهِ عن شرط الاتباع ، لان كل عالم يصرح أو يعرّض بأن اتباعه انما يكون على شرط انه حاكم بالشريعة لا بغيرها ، فاذا ظهر انه حاكم بخلاف الشريعة خرج عن شرط متبوعه بالتصميم على تقليده

ومن معنى كلام مالك رحمهُ الله : ما كان من كلامي موافقا للكتاب والسنة فخذوا به ، ومالم يوافق فاتركوه . هذا معنى كلامهُ دون لفظه . ومن كلام الشافعي رحمه الله : الحديث مذهبي فما خالفهُ فاضربوا به الحائط.[1] أو كما قال، قال العلماء: وهذا لسان حال الجميع . ومعناه ان كل ما تتكلمون به على تحري انه طابق الشريعة الحاكمة ، فان كان كذلك فبها ونعمت ، ومالا فليس بمنسوب الى الشريعة، ولا هم أيضا ممن يرضى أن تنسب اليهم مخالفتها

---

(١) قال الذهبي في ترجمته من كتاب طبقات الحفاظ : وصح عنه : إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط . اه

لكن يتصور في هذا المقام وجهان : أن يكون المتبوع مجتهدا ، فالرجوع في التخطئة والتصويب الى ما اجتهد فيه، وهو الشريعة — وأن يكون مقلدا لبعض العلماء ، كالمتأخرين الذين من شأنهم تقليد المتقدمين بالنقل من كتبهم والتفقه في مذاهبهم ، فالرجوع في التخطئة والتصويب الى صحة النقل عمن نقلوا عنه وموافقتهم لمن قلدوا ، أو خلاف ذلك ، لان هذا القسم مقلدون بالعرض، فلا يسعهم الاجتهاد في استنباط الاحكام ، اذ لم يبلغوا درجته ، فلا يصح تعرضهم للاجتهاد في الشريعة مع قصورهم عن درجته . فان فرض انتصابه للاجتهاد ، فهو مخطئ آثم أصاب أم لم يصب ، لانه أتى الامر من غيره ، وانتهك حرمة الدرجة وقفا ما ليس له به علم [1] فإصابته — ان أصاب — من حيث لا يدري ، وخطأه هو المعتاد ، فلا يصح اتباعه ، كسائر العوام اذا راموا الاجتهاد في أحكام الله ، ولا خلاف في أن مثل هذا الاجتهاد غير معتبر، وأن مخالفة العامي كالعدم ، وأنه في مخالفته لاهل العلم آثم مخطئ ، فكيف يصح مع هذا التقرير تقليد غير مجتهد في مسئلة أتى فيها باجتهاده ؟

---

(١) أي وقد نهاه الله عن ذلك بقوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) وهو من قفا الاثر يقفوه اذا اتبعه . و يكون ذلك بالتقليد أو القول بالرأي رجما بالغيب ، كما يؤخذ من تفسير البيضاوي وغيره للآية .

ولقد زل بسبب الاعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال أقوام خرجوا بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين ، واتبعوا أهواءهم بغير علم فضلوا عن سواء السبيل

ولنذكر لذلك عشرة أمثلة :

أحدها

— وهو أشدها — قول من جعل اتباع الآباء في أصل الدين هو المرجوع اليه دون غيره ، حتى ردوا بذلك براهين الرسالة ، وحجة القرآن ودليل العقل فقالوا (إنا وجدنا آباءنا على أمة) الآية . فحين نبهوا على وجه الحجة بقوله تعالى (قل: أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم) لم يكن لهم جواب الا الانكار ، اعتمادًا على اتباع الآباء واطراحا لما سواه، ولم يزل مثل هذا مذموما في الشرائع ، كما حكى الله عن قوم نوح عليه السلام بقوله (ولو شاء الله لأنزل ملائكة ، ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين!) وعن قوم ابراهيم عليه السلام بقوله (قال: هل يسمعونكم اذ تدعون ؟ أو ينفعونكم أو يضرون ؟ قالوا: بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) — الى آخر ذلك مما في معناه ، فكان الجميع مذمومين حين اعتبروا واعتقدوا أن الحق تابع لهم ، ولم يلتفتوا إلى أن الحق هو المقدم

والثاني

رأيّ الامامية في اتباع الامام المعصوم — في زعمهم — وإن خالف ما جاء به النبي المعصوم حقا، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، فحكموا الرجال على الشريعة ولم يحكموا الشريعة على الرجال ، وانما أنزل الكتابُ ليكون حكما على الخلق على الاطلاق والعموم

والثالث

لاحق بالثاني ؛ وهو مذهب الفرقة المهدوية التي جعلت أفعال مهديهم حجة ، وافقت حكم الشريعة أوخالفت ؛ بل جعلوا أكثر ذلك أنفحة (؟) في عقد ايمانهم من خالفها كفروه وجعلوا حكمهُ حكم الكافر الاصلي ، وقد تقدم من ذلك امثلة

والرابع

راي بعض المقلدة لمذهب امام يزعمون ان إمامهم هو الشريعة ، بحيث يأنفون ان تنسب الى احد من العلماء فضيلة دون إمامهم ، حتى اذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد وتكلم في المسائل ولم يرتبط الى إمامهم رموه بالنكير، وفوقوا اليه سهام

النقد ، وعدوه من الخارجين عن الجادة ، والمفارقين للجماعة ، من غير استدلال منهم بدليل ، بل بمجرد الاعتياد العامي

ولقد لقي الامام بَقيُّ بن مخلد حين دخل الاندلس آتيا من المشرق من هذا الصنف الامرّين ، حتى اصاروه مهجور الفناء ، مهتضم الجانب ، لأنه جاءهم من العلم بما لا يدي لهم به ، اذ لقي بالمشرق الامام احمد بن حنبل واخذ عنه مصنفه وتفقه عليه، ولقي ايضا غيره، حتى صنف المسند المصنف الذي لم يصنف في الاسلام مثله ، وكان هؤلاء المقلدة قد صمموا على مذهب مالك ، بحيث انكروا ما عداه . وهذا تحكيم الرجال على الحق ، والغلو في محبة المذهب ، وعين الإنصاف ترى ان الجميع أئمة فضلاء ، فمن كان متبعا لمذهب مجتهد لكونه لم يبلغ درجة الاجتهاد فلا يضره مخالفة غير إمامهِ لإمامه ، لان الجميع سالك على الطريق المكلف به ، فقد يؤدي التغالي في التقليد الى إنكارٍ لما اجمع الناس على ترك انكاره

والخامس

رأي نابتة متأخرة الزمان ممن يدعي التخلق بخلق اهل التصوف المتقدمين ، او يروم الدخول فيهم ، يعمدون الى ما نقل عنهم في الكتب من الأحوال الجارية عليهم ، او الأقوال

الصادرة عنهم ، فيتخذونها ديناً وشريعة لاهل الطريقة ، وان كانت مخالفة للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة، او مخالفة لما جاء عن السلف الصالح، لا يلتفتون معها الى فتيا مفتٍ ولا نظر عالم ، بل يقولون : ان صاحب هذا الكلام ثبتت ولايته ،فكل ما يفعله أو يقوله حق ، وان كان مخالفا فهو أيضا ممن يقتدى به، والفقه للعموم، وهذه طريقة الخصوص !

فتراهم يحسنونَ الظن بتلك الاقوال والافعال ولا يحسنون الظن بشريعة محمد صلى الله عليهِ وسلم ، وهو عينُ اتباع الرجال وترك الحق، مع أن أولئك المتصوفة الذين ينقل عنهم لم يثبت ان ما نقل عنهم كان في النهاية دون البداية ، ولا علم أنهم كانوا مقرين بصحة ما صدر عنهم أم لا ، وأيضا فقد يكون من أئمة التصوف وغيرهم من زل زلة يجب سترها عليه ، فينقلها عنه من لا يعلم حاله ممن لم يتأدب بطريق القوم كل التأدب

وقد حذر السلف الصالح من زلة العالم ، وجعلوها من الأمور التي تهدم الدين ، فإنه ربما ظهرت فتطير في الناس كل مطار، فيعدونها ديناً، وهي ضد الدين، فتكون الزلة حجة في الدين

فكذلك أهل التصوف لا بد في الاقتداء بالصوفي من عرض أقواله وأفعاله على حاكم يحكم عليها: هل هي من جملة ما يتخذ ديناً

أم لا ؟ والحاكم الحق هو الشرع ، وأقوال العالم (تعرض) على الشرع أيضا، وأقل ذلك في الصوفي أن نسأله عن تلك الأعمال ان كان عالما بالفقه ، كالجنيد وغيره رحمهم الله

ولكن هؤلاء التابعة لا يفعلون ذلك ؛ فصاروا متبعين للرجال من حيث هم رجال لا من حيث هم راجعون بالحاكم الحق . وهو خلاف ما عليه السلف الصالح وما عليه المتصوفة أيضا، إذ قال امامهم سهل بن عبد الله التستري: مذهبنا مبني على ثلاثة أصول — الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في الاخلاق والافعال ، والاكل من الحلال ، واخلاص النية في جميع الأعمال . ولم يثبت في طريقهم اتباع الرجال على انحراف ، وحاشاهم من ذلك ؛ بل اتباع الرجال ، شأن أهل الضلال

والسادس

رأي نابتة في هذه الأزمنة أعرضوا عن النظر في العمل الذي هم ارادوا الكلام فيه والعمل بحسبه ، ثم رجعوا الى تقليد بعض الشيوخ الذين أخذوا عنهم في زمان الصبا الذي هو مظنة لعدم التثبت من الآخذ ، أو التغافل من المأخوذ عنه ، ثم جعلوا أولئك الشيوخ في أعلى درجات الكمال ، ونسبوا اليهم مانسبوا

به من الخطإ ، أوفهموا عنهم على غير تثبت ولا سؤال عن تحقيق المسئلة المروية ، وردوا جميع ما نقل عن الأولين مما هو الحق والصواب، كمسئلة الباء الواقعة في هذه الازمنة، فإن طائفة ممن تظاهر بالانتصاب للإقراء زعم أنها الرخوة التي اتفق القراء — وهم أهل صناعة الأداء — والنحويون أيضا — وهم الناقلون عن العرب — على أنها لم تأت الا في لغة مرذولة لا يؤخذ بها ولا يقرأ بها القرآن ، ولا نقلت القراءة بها عن أحد من العلماء بذلك الشأن، وانما الباء التي يقرأ بها — وهي الموجودة في كل لغة فصيحة — الباء الشديدة ، فأبى هؤلاء من القراءة والإقراء بها، بناء على أن التي قرؤا بها على الشيوخ الذين لقوهم هي تلك لا هذه، محتجين بأنهم كانوا علماء وفضلاء : فلوكانت خطأ لردوها علينا . وأسقطوا النظر والبحث عن أقوال المتقدمين فيها رأسا تحسينَ َظنّ بالرجال، وتهمة للعلم ، فصارت بدعة جارية — أعني القراءة بالباء الرخوة — مصرحا بأنها الحق الصريح، فنعوذ باللهمن المخالفة

ولقد لجّ بعضهم حين أوجهوا بالنصيحة فلم يرجعوا ، فكان القرشي المقرئ (١) أقرب مراما منهم : حكي عن يوسف بن عبد الله بن مغيث أنه قال: أدركت بقرطبة مقرئا يعرف بالقرشي

(١) نص الاصل « المغربي »

وكان لايحسن النحوفقرأ عليه قارئ يوما (وَجاءتْ سَكْرَةُ الموْتِ بالحقِّ ، ذٰلِكَ ما كُنتَ مِنهُ تَحيدُ) فرد عليه القرشي تحيدٌ بالتنوين، فراجعه القارئ — وكان يحسن النحو — فلج عليه المقرئ ، وثبت على التنوين . فانتشر الخبر الى أن بلغ يحيي ابن مجاهد الأليريّ الزاهد — وكان صديقا لهذا المقرئ — فنهض اليه، فلما سلم عليه وسأله عن حاله قال له ابن مجاهد: إنه بَعُدَ عهدي بقراءة القرآن على مقرئ فاردت تجديد ذلك عليك؛ فاجابه اليه، فقال: اريد (أن) أبتدئ بالمفصل فهو الذي يتردد في الصلوات ، فقال المقرئ : ما شئت . فقرأ عليه من أوّل المفصل ، فلما بلغ الآية المذكورة ردها عليه المقرئ بالتنوين ، فقال له ابن مجاهد: لا تفعل، ما هي الاغير منوّنة بلاشك . فلجّ المقرئ، فلما رأى ابن مجاهد تصميمه قال له : ياأخي إني لم يحملني على القراءة عليك الا لتراجع الحق في لطف ، وهذه عظيمة أوقعك فيها قلة علمك بالنحو، فإن الافعال لا يدخلها التنوين ، فتحير المقرئ، الا أنه لم يقنع بهذا . فقال له ابن مجاهد : بيني وبينك المصاحفُ . فأحضر منها جملة فوجدوها مشكولة بغير تنوين ، فرجع المقرئ الى الحق . انتهت الحكاية . وياليت مسئلتنا مثل هذه . ولكنهم عفا الله عنهم أبوا الانقياذ الى الصواب

والسابع

رأيُ نابتة أيضاً يرون أن عمل الجمهور اليوم — من التزام الدعاء بهيئة الاجتماع بإثر الصلوات ، والتزام المؤذنين التثويب بعد الأذان — صحيحٌ بإطلاق ، من غير اعتبار بمخالفة الشريعة أو موافقتها ، وان من خالفهم بدليل شرعي اجتهادي أو تقليدي خارجٌ عن سنة المسلمين ، بناءً منهم على أمور تخبطوا فيها من غير دليل معتبر ، فمنهم من يميل الى أن هذا العمل المعمول به في الجمهور ثابت عن فضلاء ، وصالحين علماء ، فلو كان خطأً لم يعملوا به

وهذا مما نحن فيه اليوم : تتهم الادلةُ وأقوالُ العلماء المتقدمين ، ويحسنُ الظنُّ بمن تأخر ، وربما نوزع بأقوال من تقدم ، فيرميها [1] بالظنون واحتمال الخطإ ، ولا يرمي بذلك المتأخرين ، الذين هم أولى به باجماع المسلمين . واذا سئل عن أصل هذا العمل المتأخر · هل عليه دليل من الشريعة؛ لم يأت بشيء ، أو يأتي بأدلة محتملة [2] لا علم له بتفيصلها ، كقوله : هذا خيرٌ أو حسن —

---

(١) كان الظاهر المناسب للسياق أن يبنى هذا الفعل للمفعول فيقال « فترمى » لأنه مفرع على ما قبله مما بني للمفعول ، واذا تغير السياق وجب أن يذكر الفاعل بان يقال « فيرميها الرامي » أو ما هو بمعناه

(٢) كذا في الاصل والمعنى صحيح . وأرى مع ذلك انها محرفة عن « مجملة » بدليل مقابلتها بالتفصيل . وانما يمتنع الاستدلال بالمجمل لما فيه من الاحتمال

وقد قال تعالى (الذينَ يَستمعونَ القولَ فيتبعونَ أحسنه) أو يقول : هذا برٌّ — وقال تعالى (وَتَعاوَنوا على البرّ وَالتقوَى) فاذا سئل عن أصل كونه خيرا أو برا وقف، وميله الى أنه ظهر له بعقله أنه خير وبر ؛ فجعل التحسين عقليا ، وهو مذهب أهل الزيغ ، وثابت عند أهل السنة أنه من البدع المحدثات [(١)]

ومنهم من طالع كلام القرافي وابن عبد السلام في ان البدع خمسة أقسام ، فنقول : هذا من المحدث المستحسن . وربما رشح ذلك بما جاء في الحديث « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » وقد مر ما فيه . وأمّا الحديث فانما معناه عند العلماء أن علماء الاسلام اذ نظروا في مسئلة مجتهد فيها [(٢)]

---

(١) ان المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين لايجوزون لأحد أن يزيد في العبادات وشعائر الدين الثابتة بالنص ، ما يستحسنه الناس بنظر العقل ، فهؤلاء العوام الذين يكثر فيهم من يعدون من الخواص ، قد أربوا عليهم في الابتداع ، فجعلوا العادة أصلا في التشريع ، وركنا من أركان الدين ، فتى انتشرت البدعة ، صارت عندهم من السنة

(٢) يشترط بعض علماء الاصول أن لاتكون المسألة المجتهد فيها من المسائل الدينية المحضة كالعبادات ، فان الله تعالى قد أكمل الدين من حيث هو دين أصولا وفروعا ، فلا يجوز أن يزاد فيه بالاجتهاد والقياس ، كما لا يجوز أن ينقص منه ، وأما إكماله من حيث هو شريعة مدنية سياسية فبالاصول الثابتة الهادية الى الفروع التي تختلف باختلاف الزمان كاصل الشورى وطاعة أهل الحل والعقد فيما لايخالف الشرع وقواعد الضرورات وغير ذلك . وهذا هو المختار

فما رأوه (فيها) حسنا فهو عند الله حسن ، لأنه جارٍ على أصول الشريعة . والدليل على ذلك الاتفاق على أن العوام لو نظروا فأداهم اجتهادهم الى استحسان حكم شرعي لم يكن عند الله حسنا حتى يوافق الشريعة ؛ والذين نتكلم معهم في هذه المسئلة ليسوا من المجتهدين باتفاق منا ومنهم ، فلا اعتبار بالاحتجاج بالحديث على استحسان شيء واستقباحه بغير دليل شرعي

ومنهم من ترقى في الدعوى حتى يدعي فيها الاجماع من أهل الاقطار، وهو لم يبرح من قطره ، ولابحث عن علماء اهل الاقطار ، ولا عن تبيانهم فيما عليه الجمهور ، ولا عرف من اخبار الأقطار خبرا ، فهو ممن يسئل عن ذلك يوم القيامة

وهذا الاضطراب كلهُ منشؤه تحسين الظن بأعمال المتأخرين — وان جاءت الشريعة بخلاف ذلك — والوقوف مع الرجال دون التحري للحق .

والثامن

رأي قوم ممن تقدم زماننا هذا — فضلا عن زماننا — اتخذوا الرجال ذريعة لأهوائهم واهواء من داناهم ، ومن رغب اليهم في ذلك ؛ فاذا عرفوا غرض بعض هؤلاء في حكم حاكم او فتيا تعبدا أو غير ذلك، بحثوا عن اقوال العلماء في المسئلة المسئول

عنها حتى يجدوا القول الموافق للسائل ، فأفتوا به ، زاعمين أن الحجة في ذلك لهم قول من قال : اختلاف العلماء رحمة . ثم ما زال هذا الشر يستطير في الأتباع وأتباعهم، حتى لقد حكى الخطابي عن بعضهم أنه يقول : كل مسئلة ثبت لأحد من العلماء فيها القول بالجواز — شذ عن الجماعة أولا — فالمسئلة جائزة [١] وقد تقررت هذه المسئلة على وجهها في كتاب الموافقات والحمد لله

والتاسع

ما حكى الله عن الاحبار والرهبان في قوله ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ خرج الترمذي عن عديّ بن حاتم قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم — وفي عنقي صليب من ذهب — فقال « يا عدي اطرح عنك هذا الوثن » وسمعته

---

(١) ومن فروع هذه البدعة أن بعضهم يستحل أن يجعل المرجح لاحد القولين في الفتوى ما يعطيه المستفتون من الدراهم . فاذا جاء مستفتيان في مسألة واحدة فيها خلاف يطلب أحدهما الفتوى بالجواز أو الحل والآخر افتوى بالمنع أو الحرمة ، يفتى من كان منهما أكثر بذلا للمفتي . فهو تارة يفتي بالحل وتارة يفتي بالحرمة ، والقاعدة في ذلك ما صرح به بعض الفقهاء في بعض الكتب التي تدرس في الازهر وهو « نحن مع الدراهم قلة وكثرة » !! قال هذا في مسألة اختلف علماء المذهب في تصحيحها . فرأى ذلك الفقيه أنه اذا كان القولان المتناقضان صحيحين في المذهب جاز أن يكون السحت هو المرجح في الفتوى !! ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

يقرأ في سورة براءة (اتخذُوا احبارَهم ورُهبانهم أرباباً من دونِ الله) قال «أما إنهم لم يكونو يعبدونهم. ولكن اذا أحلوا لهم شيئا استحلوه، واذا حرّموا عليهم شيئا حرموه» حديث غريب (١)

وفي تفسير سعيد بن منصور قيل لحذيفة: أرأيت قول الله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله)؟ قال حذيفة: أما انهم لم يصلوا لهم، ولكنهم كانوا ما أحلوا لهم من حرام استحلوه، وما حرموا عليهم من حلال حرموه، فتلك ربوبيتهم

وحكى عنه الطبري عن عدي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو قول ابن عباس أيضا وابي العالية

فتأملوا يا أولي الألباب! كيف حال الاعتقاد في الفتوى على الرجال من غير تحرّ للدليل الشرعي: بل لمجرد العرَض العاجل، عافانا الله من ذلك بفضله

والعاشر

رأي أهل التحسين والتقبيح العقليين، فان محصول مذهبهم

---

(١) ذكر الحافظ ابن كثير فى تفسيره ان الحديث رواه أحمد والترمذي من عدة طرق. وعزاه فى الدر المنثور الى ابن سعد وعبد بن حميد والترمذي (قال وحسنه) وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابي الشيخ وابن مردويه والبيهقي فى سننه

تحكيم عقول الرجال دون الشرع ، وهو أصل من الاصول التي بنى عليها أهل الابتداع في الدين ، بحيث إنّ الشرع إن وافق آراءهم قبلوه ، والا ردوه

* * *

فالحاصل مما تقدم ان تحكيم الرجال من غير التفات الى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعا ضلال ، وما توفيقي الا بالله ، وان الحجة القاطعة والحاكم الأعلى هو الشرع لا غيره .

ثم نقول: ان هذا مذهب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن رأى سيرهم والنقل عنهم وطالع أحوالهم علم ذلك علما يقينا . ألا ترى أصحاب السقيفة لما تنازعوا في الامارة — حتى قال بعض الأنصار « منا أمير ومنكم أمير » فأتى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الأئمة من قريش اذعنوا لطاعة الله ورسوله ولم يعبؤا برأي من رأى غير ذلك ، لعلمهم بأن الحق هو المقدم على آراء الرجال

ولما أراد أبو بكر رضي عنه قتال مانعي الزكاة احتجوا عليه بالحديث المشهور ، فرد عليهم ما استدلوا به بغير ما استدلوا به وذلك قوله «الا بحقها» فقال: الزكاة حق المال — ثم قال —

والله لو منعوني عقالا أو عناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه

فتأملوا هذا المعنى فان فيه نكتتين مما نحن فيه : احداهما أنه لم يجعل لاحد سبيلا الى جريان الأمر في زمانه على غير ما كان يجري في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان بتأويل، لان من لم يرتد من المانعين انما منع تأويلا، وفي هذا القسم وقع النزاع بين الصحابة لا فيمن ارتد رأسا. ولكن أبا بكر لم يعذر بالتأويل والجهل، ونظر الى حقيقة ما كان الأمر عليه فطلبه الى اقصاه، حتى قال : والله لو منعوني عقالا — الى آخره. مع ان الذين أشاروا عليه بترك قتالهم انما اشاروا عليه بامر مصلحي ظاهر تعضده مسائل شرعية، وقواعد اصولية، لكن الدليل الشرعي الصريح كان عنده ظاهرا، فلم تقو عنده آراء الرجال ان تعارض الدليل الظاهر، فالتزمه، ثم رجع المشيرون عليه بالترك الى صحة دليله تقديما للحاكم الحق، وهو الشرع

والثانية ان ابا بكر رضي الله عنه لم يلتفت الى ما يلقى هو والمسلمون في طريق طلب[1] اذ لما امتنعوا صار مظنة للقتال

(١) سقط من هذا الموضع شيء ولعل الاصل « في طريق طلب الزكاة من ما نعيها من المشقة » فهو الذي يدل عليه سابق الكلام ولاحقه

وهلاك من شاء الله من الفرقتين ، ودخول المشقة على المسلمين في الانفس والاموال والاولاد ؛ ولكنه رضي الله عنه لم يعتبر الا إقامة الملة على حسب ما كانت قبلُ ، فكان ذلك أصلا في انه لايعتبر العوارضُ الطارئة في اقامة الدين وشعائر الاسلام ، نظير ما قال الله تعالى (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا — وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله) الآية . فإن الله لم يعذرهم في ترك منع المشركين خوفَ العيلة [1] فكذلك لم يعدّ أبو بكر ما يلقى المسلمون من المشقة عذرا يترك به المطالبة بإقامة شعائر الدين حسبما كانت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم

وجاء في القصة أن الصحابة أشاروا عليه برد البعث الذي بعثهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أسامة بن زيد — ولم يكونوا بعدُ مضوا لوجهتهم — ليكونوا معهُ عونا على قتال أهل الردة ، فأبى من ذلك ، وقال : ما كنت لأردَّ بعثا أنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فوقف مع شرع الله ولم يحكم غيره

وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إني أخاف على امتي

---

(١) العيلة الفقر . وقد كان اكثر الحجاج من المشركين وإنما رزق أهل مكة من الحجاج ، فقلتهم تكون سببا لقلة الرزق فيها وفقر أهلها

من بعدي من أعمال ثلاثة — قالوا : وما هي يا رسول الله ؟ قال — أخاف عليكم من زلة العالم ، ومن حكم جائر ، ومن هوى متّبع » وإنما زلة العالم بأن يخرج عن طريق الشرع ؛ فاذا كان ممن يخرج عنه فكيف يجعل حجة على الشرع ؟ هذا مضاد لذلك

ولقد كان كافيا من ذلك خطاب الله لنبيه وأصحابه (فَإِنْ تَنَازَعتم في شيءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ والرّسولِ) الآية، مع أنه قال (أَطِيعوا الله وأَطِيعوا الرّسولَ وَأُولي الأمرِ منكم) وقوله تعالى (وَمَا كانَ لمؤمنٍ وَلَا مؤمنةٍ إذا قضى اللهُ وَرسُولهُ أمراً أنْ يَكونَ لهمُ الخِيَرةُ مِنْ أمرهم) الآية؛ ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنهُ: ثلاث يهدمن الدين : زلةُ العالم، وجدالُ منافق بالقرآن ، وأئمة مضلون . وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقول : أُغدُ عالما أومتعلما ، ولا تغد إمّعَةً فيما بين ذلك . قال ابن وهب فسألت سفيان عن الإمعة فقال : الإمعة في الجاهلية الذي يدعى الى الطعام فيذهب معه بغيره ، وهو فيكم اليوم المحقب[1] دينه الرجال

وعن كميل بن زياد ان عليا رضي الله عنه قال: يا كميل! إن

(١) المحقب المقلد التابع لغيره من الإحقاب وهو الارداف وشد المتاع وراء ظهر الراكب

هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة فعالم رباني ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج على سبيل رعاع ، أتباع كل ناعق ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجؤا الى ركن وثيق — الحديث — الى أن قال فيه : أفٍّ لحامل حق لا بصيرة له ، ينقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة [1] لا يدري أين الحق ، ان قال اخطأ ، وان أخطأ لم يدر ، مشغوف بما لا يدري حقيقته ، فهو فتنة لمن فتن به ، وان من الخير كله ،فاعرف الله دينه وكفى ، أن لا يعرف دينه [2]

وعن علي رضي الله عنه أنه قال : اياكم والاستنان بالرجال ، فان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار فيموت وهو من أهل النار ، وان الرجل ليعمل

---

(١) أثر كميل هذا في نهج البلاغة . وأول هذه النبذه منه: « ها! ان ههنا لعلما جما (وأشار الى صدره) لو أصبت له حملة . بلى ، أصيب لقنا غير مأمون عليه ، مستعملا آلة الدين للدنيا ، ومستظهرا بنعم الله على عباده ، وبحججه على أوليائه ، أو منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في أحنائه ، ينقدح الشك في قلبه لأول عارض من شبهة » وبعده قوله « ألا لاذا ولا ذاك ، أو منهوما باللذة ، سلس القياد للشهوة » الخ وما هنا من قوله «لا يدري أين الحق» الخ ليس في سياق نهج البلاغة للاثر منه شيء. فلعله من أثر آخر أو من رواية أخرى .(٢) قوله : « وان من الخير كله —الى قوله — أن لا يعرف دينه »هكذا وجد في نسختنا، وفيه ما ترى من البياض بعد قوله « وكفى » فالعبارة اذاً ناقصة ومحرفة

بعمل أهل النار فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة ، فإن كنتم لا بد فاعلين فبالاموات لا بالأحياء — وأشار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام ، وهو جار في كل زمان يعدم فيه المجتهدون

وعن ابن مسعود رضي الله عنه : ألا ! لا يقلدنّ أحدكم دينه رجلا ، إن آمن آمن ، وإن كفر كفر ، فانه لا أسوة في الشر . وهذا الكلام من ابن مسعود بين مراد ما تقدم ذكره من كلام السلف ، وهو النهي عن اتباع السلف من غير التفات الى غير ذلك

وفي الصحيح عن ابي وائل قال: جلست الى شيبة في هذا المسجد قال : جلس الي عمر في مجلسك هذا قال : هممت ان لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء الا قسمتها بين المسلمين ، قلت : ما أنت بفاعل. قال: لم ؟ قلت: لم يفعله صاحباك. قال: هما المرآن أقتدي بهما — يعني النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنه

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في حديث عيينة بن حصن حين استؤذن له على عمر، قال فيه: فلما دخل قال: يا ابن الخطاب: والله ما تعطينا الجزل، وما تحكم بيننا بالعدل . فغضب عمر حتي

همّ بأن يقع فيه ، فقال الحرُّ بن قيس : يا أمير المؤمنين ! ان الله قال لنبيه عليه السلام (خُذِ العفوَ وأْمُر بالعرفِ وأعرض عن الجاهلين) فوالله ماجاوز عمرُ حين تلاها عليه، وكان وقّافاً عند كتاب الله

وحديث فتنة القبور حيث قال عليه السلام « فأما المؤمن —أو المسلم— فيقول: محمد جاءنا بالبينات فأجبناه وآمنا. فيقال: نَم صالحا قد علمنا أنك موقن. وأما المنافقُ أو المرتابُ فيقول : لا أدري ، سمعتُ الناس يقولون شيئا فقلته »

وحديث مخاصمة علي والعباس عمر في ميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقوله للرهط الحاضرين : هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا نورث ، ما تركناه صدقة » ؟ فأقروا بذلك — الى أن قال لعلي والعباس أفتلتمسان مني قضاءً غير ذلك ؟ فوالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض لاأقضي فيها قضاءً غير ذلك حتى تقوم الساعة — الى آخر الحديث (١)

(١) الحديث في الصحيحين والسنن معروف . ومما أورده المصنف منه ههنا ليس فيه بيان ما قضى به عمر ، ولا ما اختصم فيه العباس وعلي ، لأن غرضه التزام الصحابة الحكم بالسنة إذا عرفت، وعدم الالتفات الى آراء الرجال وان عظموا . وقد كان عمر أعطى عليا والعباس ما أفاء الله على رسوله (ص) من أرض بني النضير وأخذ عليهما العهد بأن يتصرفا=

وترجم البخاري في هذا المعنى ترجمة تقتضي أن حكم الشارع اذا وقع وظهر فلا خيرة للرجال ولا اعتبار بهم ، وان المشاورة انما تكون قبل التبيين . فقال :

« باب قول الله تعالى (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُم * وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ) وأن المشاورة قبل العزم والتبيين لقوله (فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ) فاذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدُّمُ على الله ورسوله. وشاور النبي أصحابه يوم احد في المقام والخروج ، فرأوا له الخروج ، فلما لبس لامته [1] قالوا : أقم ، فلم يمل اليهم بعد العزم ، وقال « لا ينبغي لنبي يلبس لامته فيضعها حتى يحكم الله» وشاور عليا وأسامة فيما رمى به أهلُ الافك عائشةَ رضي الله عنها ، (فسمع منهما) حتى نزل القرآن فجلد الرامين ولم يلتفت الى تنازعهم ، ولكن حكم بما أمره الله

«وكانت الائمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فاذا وقع في

= فيها كما كان يتصرف فيها الرسول (ص) وابو بكر وكما تصرف هو بالتبع لهما مدة سنتين من خلافته بان يأخذا منها استحقاقهما ويصرفا الباقي الى أهله . ثم اختصما اليه فطلبا منه أن يقسمها بينهما لمشقة التصرف بالشركة ، وقيل غير ذلك ، فخاف عمر أن يفضي ذلك الى امتلاكها ولو بعد وفاتهما لأن القسمة انما تكون للملك فقال ما قال

(١) اللامة بالهمزة و بدونه الدرع

الكتاب والسنة لم يتعدوه الى غيره، اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم. ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة، فقال عمر: كيف تقاتل وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا آله الا الله، فاذا قالوا (لا اله الا الله)[1] عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله»؟ ثم تابعهُ بعدُ عمر. فلم يلتفت أبو بكر الى مشورة اذ كان عنده حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه[2]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم «من بدل دينه فاقتلوه» وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا، وكان وقافا عند كتاب الله»

هذا جملة ما قال في جملة تلك الترجمة مما يليق بهذا الموضع، مما يدل على أن الصحابة لم يأخذوا أقوال الرجال في طريق الحق الا من حيث هم وسائل للتوصل الى شرع الله، لا من حيث

(١) قال العلماء: أي مع محمد رسول الله. وحكمة اقتصار الحديث على شهادة التوحيد دون شهادة الرسالة هي انها كانت كافية من مشركي العرب في الدلالة على الدخول في الاسلام. وقد سقطت كلمة الشهادة الثانية من نسختنا وهي ثابتة في البخاري في جميع النسخ

(٢) احتج ابو بكر بقوله (ص) «الا بحقها» وكون الزكاة الا من حقها، فقبل عمر وغيره هذه الحجة فصارت إجماعا. وإنما يعمل بالشورى اذا لم تخالف النص

هم أصحاب رتب أو كذا أو كذا وهو ما تقدم . وذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار عن ابن القاسم عن مالك انه قال : ليس كل ما قال رجل قولا وان كان له فضل يتبع عليه لقول الله عز وجل (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه)

فصل

اذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال فالحق أيضا لا يعرف دون وسائطهم بل بهم يتوصل اليه وهم الادلاء على طريقه .

(انتهى القدر الذي وجد من هذا التأليف ولم يكمله المؤلف رحمه الله تعالى)

هذا ما جاء في آخر النسخة المخطوطة التي وجدت في مكتبة الشنقيطي وقد تم نسخها في ٢٥ المحرم سنة ١٢٩٥ من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم

يقول مصحح الكتاب محمد رشيد آل رضا

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على نعمة التوفيق ، ونسأله الهداية لأقوم طريق ، بالاعتصام بحبله المتين ، وما هو الا كتابه المبين ، وما زاده بيانا من سنة نبيه الامين ، ونصلي ونسلم على هذا النبي المرسل رحمة للعالمين ، محمدالنبي العربي المبعوث الى الناس أجمعين ، الامي الذي علم الاميين والقارئين الكاتبين ، وعلى آله الأئمة الطاهرين ، وأصحابه الهداة المهديين ، ومن تبعهم الى يوم الدين

وبعد فيقول مصحح الكتاب وطابعه قد تم بحمد الله وتوفيقه طبع ما وجد من (كتاب الاعتصام) ، الذي عقمت عن مثله الليالى والايام ، ومن سوء حظ هذه الأمة ، أن توفي مؤلفه قبل أن يتمه ، وأن وقف فيه عند تحقيق الحق في مسألة أدلاء الحق ، من أهل البصيرة والعلم ، المتمم لذلك المبحث النفيس وهو كون الحق إنما يعرف بنفسه ، فمن عرفه عرف أهله ، فمن كان حريصا على الاستفادة من علم المصنف الغزير ، في هذا المبحث المفيد ، فليقرأ ما يناسبه أو يعد منه في كتابه (الموافقات) كالطرف الثاني والثالث من كتاب الاجتهاد

هذا وانا كنا كتبنا عند الانتهاء من طبع الجزء الأول من هذا الـكتاب مقالا في التعريف به، جعلناه مقدمة له ، وبينا فيه مكانته في نفسه، وصفة الاصل الذي طبعنا عنـه ، وكنا نظن أولا ان الاوراق التي نسخت عن ذلك الأصل ليطبع عنها قد قوبلت به وصححت عليه فلا غلط فيها غيرما هو غلط فيه ، الا النادر الذي لا يسلم من الذهول عن مثله كاتب ولا مصحح ، فلهذا الظن لم نـكن نشعر بالحاجة الى مراجعة الاصل اذا أشكل علينا شيء فحكمنا عليه بالغلط حكما قطعيا أو ظنيا . ثم بدا لنا في أثناء الطبع بداء فراجعنا بعض المواضع المشكلة، فظهر لنا شيء من غلط الناسخ بالتحريف والتصحيف والنقصان والزيادة ، فرأينـا أنه يجب أن يراجع في الاصل كل ما كان مظنـة الغلط ، فجرينا على ذلك ولـكن لم يتيسر لنا أن نقوم بذلك بنفسنا ، فأحلنا الـكثير منه على مصحح المطبعة فأفاد ، ولا ندعي انه جاء على وفق المراد

ونقول الآن ان هـذا لم يكن كافيا . وانه كان يجب أن يراجع الاصل كلة كلة ، ولا يعبأ بمـا كتبه الناسخ من كلة « بلغ مقابلة »، اذ تبين لنا أن من المواضع مالا يكون مظنة الغلط — لانه كلام مفهوم — وهو مع ذلك محرف أو مصحف، أو نقص منـه شيء وبقي مع ذلك مفهوما في نفسه

ولو صححت الأوراق التي اعتمدنا عليها في الطبع على الاصل الذي نسخت عنه بدقة واتقان لجاء المطبوع أصح ، ولاستغنينا عن كثير من الهوامش. لذا شرعنا بعـد إتمـام طبع الـكتاب بمقابلة المطبوع على الاصـل لاستخراج جـدول للخطإ والصواب ، يكون مزيد اتقان في

تصحيحه بقدر الامكان . على أن النسخة نفسها كثيرة الاغلاط ، كما بيناه في مقال التعريف بالكتاب . واننا نثبت ههنا أنواع الغلط والتحريف ومنه يظهر عذر الناسخ في بعضها :

ان أول كلمة — جزمنا بانها غلط وأثبتناها في الطبع كما جاءت في تلك الاوراق التي طبعنا عنها — كلمة « بدئ » من حديث « بدأ الاسلام غريبا » فقد تكرر هذا الحديث في أول الكتاب وذكر المصنف كثيرا من اختلاف الروايات فيه . وقد رسمت الكلمة الاولى منه في كل مرة بالياء هكذا « بدئ » ولما لم يكن يخطر في بال أحد أن يكون هذا من غلط الناسخ أبقينا الكلمة بالياء واكتفينا بتصحيح الحديث وتخريجه الذي أثبتناه في الهامش . ولما شرعنا الآن في مقابلة المطبوع على الاصل وجدنا الكلمة فيه مرسومة بالالف الا أنها ضبطت بضم الباء بوضع حركة الضم عليها . فاستنبط الناسخ من هذا الضبط ان الغلط في الاملاء، اذ يقتضي ضم الباء كسر الدال، وأن تكون الهمزة التي هي لام الكلمة مرسومة على ياء، فصححها بزعمه، إذ لم يعلم أن وضع الضمة على الباء هو الغلط . ويا ليته كتبها كما رآها « بُدأ » وترك التصحيح لغيره

ومن أمثلة غلط الحذف في أوراق الناسخ ما في آخر السطر الخامس من ص ٨ من الجزء الاول وهو « حتى بلغ ربه » العبارة لها معنى صحيح في نفسها ، ولكن القرينة ترجح أنه غير مراد وان المراد غيره ، ولذلك وضعنا لها هذا الهامش : « أي لقي ربه : ولعل الاصل : حتى بلغ دعوة ربه » . اه ولما أخذنا في مقابلة المطبوع بالاصل رأينا ان الاصل « بلغ رسالة ربه » وهو بمعنى بلغ دعوة ربه . وهذا من الاغلاط

التي لاعذر للناسخ فيها بالاجتهاد كالذي قبله وانما هو السهو . وكان مبلغ اجتهادنا فيه مارأيت

ومنها(في س ١٥ ص٢٥ ج أول) « فيزدادوا تماديا » والصواب: فيطغوا ويزدادوا تمـــاديا . فالمحذوف هنا يصح الكلام بدونه ولا يمكن الاهتداء اليه بالقرينة كالذي قبله . ومثله (في س١١ص ٦٨ ج أول) : فأهل حروراء وغيرهم قطعوا قوله تعالى الخ — والصواب : وغيرهم من الخوارج . ومثله (في س ٣ ص ٧٢ ج أول) : ونقل أهل التفســير . — والصواب — ونقل بعض أهل التفسير

ومن أمثلة الزيادة (في س ١٤ ص ٩٢ ج أول) : الا أني أخشى . — والصواب: أني أخشى . فكلمة «الا» زائدة، ولـكنها لاتخلّ بالمعنى فتحملَ على المراجعة

ومن أمثلة التحريف الذي سببه تقارب شكل الرسم استبدال كلمة « في » بكلمة « من » (في س ٥ ص٩٧ ج أول) ومثل هذا يتكرر، ومنه مايصح معه المعنى ، وهو مما قد يعذر به الناسخ

ومن أمثلة التصحيف استبدال كلمة « والتغلل » التي بالغين بكلمة « والتقلل » التي بالقاف . (في س ١ ص ١٠٩ ج أول) وسبب هـذا ان الخط المغربي الذي كتبت به النسـخة الاصلية يجعـل للقاف نقطة واحدة كالغين . فكثيرا مايشتبه هذان الحرفان فيه ، ومثلهما الباء والفاء ،

*

ثم اننا في هذا التصحيح الأخير قد راجعنا بعض مظان الغلط في الـكتب التي بين أيدينا كضبط بعضِ أسماء الصوفية المحرفة باعتماد مافي

طبقات الشعراني

هـذا واننا لضيق وقتنا ، وتزاحم الاعمال علينا، لم تتمكن من هذه المقابلة والمراجعـة الا في خلس من عـدة أشهر . فلا ندعي اننا أعطينا الرويّـة حقها، وانما جرينا على القول المشهور : مالا يدرك كله ، لايترك قله ، فعلى من كان حريصا على العلم أن يصحح نسـخته على الجـدول الذي نضعه قبل قراءتها .

ثم اننا ننصح لمن يعنون بمطالعة هذا الكتاب النفيس أن يراجعوا ما يجـدون من مباحثه في كتاب الموافقات للمصنف اذا تيسر لهم ذلك، ليزدادوا فيها علما وفهما ، وقد يجدون فيه لبعض المسائل بسطا أو تصحيحا ، وعسى أن يحملهم ما ينبغي من شـكر المحسنين على الدعاء الصالح للمصنف الذي ألفه، ولصاحب السعادة أحمد حشمت باشا الذي أمر بطبعه في عهد نظارته للمعارف، وللاستاذ السيد محمد البيلاوي وكيل دار الـكتب الذي سعى بطبعه ، ثم لمن أتم رغبتهما فطبعه في مطبعته وصححه

محمد رشيد رضا

جدول خطإ النسخ والطبع في كتاب الاعتصام وصوابه

الجزء الأول

(تنبيه ينبغي لمقتني الكتاب ان يصحح نسخته على الجدول قبل القراءة)

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣	١١و١٢ (*	بدئ	بَدأ
٥	٥	الرِعيان	العَيان
»	١٣	وغيروا	وغبروا
٧	٢	المورد ، فورد	المورَد مورد
٨	٥	بلغ ربه (١)	جبلغ رسالة ربه
١٤	١٢	مختلفة	مختلقة
١٦	١٢	العبءَ	العبءِ
٢٤	١١	أنه	الله
٢٥	١٥	فيزدادوا	فيطغوا ويزدادوا
٢٧	١٠	من اسد	من كلام اسد
٣١	١	الشريعة	الشرعية
٤٦	١٨	ابو داود	رواه ابو داود
٥١	٧	الهدى	الهوى
٦٤	١٧	هذه	في هذه
٦٦	٧	فان	قال فان

*) تصحح هذه الكلمة في الحديث ايما ذكر لانها من خطا الناسخ الذي اتبع في الطبع في جميع الكتاب

(١) بتصحيح هذا يستغنى عن الحاشية التي وضعت له . وله نظائر

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦٨	١١	وغيرهم	وغيرهم من الخوارج
٧٢	٣	أهل	بعض أهل
٧٣	٥	وخرجه	وخروج
٧٩	٢	فان من يعيش	فانه من يعش
٨٠	٩	نحو ذلك	نحوٍ آخر
٩٠	١٩	تحريف	تحريفا
٩٢	١٤	الا اني	اني
«	١٧	برفا	يرفأ
٩٧	٥	في	من
٩٩	٦	السنة	السنة فيقبلها
١٠٩	١	والتغالل	والتقلل
١١١	١٤	العرمسني	القِرميسيني
«	١٧	الدراني	الداراني
١٢١	١٤	و بأزاء	و بإزائها في الهامش
١٣١	١٥	ينزع	تنزع
١٣٨	١٠	أفراد	إفراد
١٤١	١٨	احسن	أخس
١٤٢	٦	به	بالله
١٤٨	١٣	قبلها	ما قبلها
١٥٧	٦	شبهة	بشبهة
١٦٠	١٠	يرفعن	ليرفعن
١٦٩	١٤	ومضلة	ومضل

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦٦	١١	غير	بغير
٦٩	٦	يعد	يعدّ
٧٠	٦	امتناع	بالمعنى امتناع
٧٦	١	تخبر	تخبري
٧٧	١١	شعب	شعف
٧٩	٥	لحظوظهم	بحظوظهم
»	»	ذمره	ذكره
٨٣	٧	سلمة	مسلمة
»	٩	النبيين	النبيين
٨٩	٦	يفطن	يتفطن
»	١١	مع	من
»	١٣	شرع	لشرع
»	١٦	سؤونه	شؤونه
٩٠	٢	الذات	اللذات
٩٣	٢	اقتداء	الاقتداء
»	١٤	يلتزم	تلتزم
»	١٩	كذافي الاصل	هو خادم عمر
٩٤	٣	اتباع	ابتداع
»	١٦	او بما	أو فيما
٩٥	٤	على	عن
»	٥	معزوز	معرور

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٦	٢	تلك الآثار	تلك المساجد وتلك الآثار
٩٨	١٧	هذه البدعة غير شرعية	هذا البدعة غير مشروعة
١٠٠	٣	أمام	إمام
»	٥	واحدة »	واحدة .
١٠٤	٤	« كان يفعل	« كان يفعل »
١١١	١٣	العبادة	العبارة
١١٢	٦	لا يكون	لان يكون
١١٣	٥	قاعدا	قاعد
١١٧	٣	منه	بها منه
»	٩	عقيدة	عتيدة
»	»	ذلك	تلك
١١٩	٨	اصل	الاصل
»	١٧	التشديد	السكوت
١٢٨	٣	بما	مما
»	٦	من رغبات	مرغبات
١٣٠	١٢	بالسهوله	السهولة
١٣٥	١	وضعت	وقعت
١١٨	١١	التبرك	الترك
١٤٠	٤	الحقيقة	الحقيقية
١٥٥	١١	ولا	وألا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٢٤	١١	الـكيفية	تلك الـكيفية
١٢٨	١٧	شاء	ان شاء
١٣٢	٩	البدعة	البدع
١٣٧	٧	التبرك به،	المتبرك به
١٣٨	١٣	التبرك	الترك
»	١٦	جماعة	جامعه
١٤٢	٤	: الخصيص	التخصيص
١٤٦	١١	خرج	وخرج
١٤٧	٩	من السنة	هو السنة
١٤٨	١٠	بنقل	بوقت
١٥١	٤	فكأن	فكان
١٥٣	١٤	لاستمدادها	لاستمدادهما
١٥٥	٩	تتفرد	تنفرد
»	١١	ولا	اولا
١٥٨	١	سالم	سلم
١٥٩	٨	أترضى	أترضين
»	١٠	دل	دعا
»	١٢	نساءه	نساؤه
١٦٢	٨	فلم	لم
١٦٣	٦	يخرج	مخرج له
١٦٣	١٦	الجهد	الجهر
١٦٤	٣	مساء الينا	يساء الثناء

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٦	٥	ويصمونهما	ويصومونها
١٧٠	٥	حتى	
١٧٥	٦	من	أن
١٧٩	٦	. ومنه	منه
»	٨	في	من
١٨٩	٩	تستلبيهم	تستتيبهم
١٩٠	١١	على —	— على
»	١٩	الفتور	والفتور
٢٠٠	١٠	ارتب[1]	أربت
٢٠٢	١٨	مكرها	مكروها
٢٠٤	٣	صغير	صغيرة
»	٤	كبير	كبيرة
٢٠٦	١٨	وهذا	فهذا
٢٠٧	١٤	احداها	احداهما
٢١١	٦	أما	إما
٢١٦	١١	يحتقق	يتحقق
٢٢٠	١٥	اتباع	الاتباع
٢٢٣	٧	سمعت	سمعته
٢٢٧	٨	بشرط	شرط
٢٣٠	١٠	قل	قالوا
٢٣١	»	لمحل	المحل
٢٣٣	١٢	وخسفا	وخسفا ومسخا وقذفا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٧١	١٣	المسلة	المسلة
١٨٥	٧	معاش	اصلاح معاش
٢١١	١٢	والحاملين	والحامين
٢١٦	١٨	لعلها حقيقية (١)	
٢٢٩	١٣	بالاستتابة	بلا استتابة
٢٤٤	٩	الى شاه	لأبي شاه
»	١١	بن عمر	بن عمرو
٢٤٨	٦	علمها	عملها
٢٥٠	١٢	اليهما	اليها
٢٦١	١٢	يحدث	يحدث لهم
٢٦٣	٣	مخيرة	مخيمرة
٢٧٠	٢	على المال	من المال
٢٨٤	٨	رخصه	رخصة
٢٨٧	١٠	بنية	على نية
٢٩٢	١٣	مقترح	مطرح
٢٩٢	٢	بالاستدلال	في الاستدلال
»	٦	يدعي هو	يدعي أنه هو
٢٩٣	١٠	أصل	أهل
٢٩٥	٧	مفيد الحكمة	مفيدًا لحكمه
»	١٧	تنفيل	تنفيل الإمام

(١) هذه الحاشية لم يبق لها محل لأننا صححنا الأصل عند الطبع ونسيناها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٩٧	١٥	وهذا	وهكذا
»	١١	صفحة ٦٠	صفحة ٥٩
٢٩٨	١٧	منها عليه	منها
»	١٨	نبقت	نبتت
٣٠١	١	اد لم	إذا لم
٣٠٤	١٤	مرار	مرارا
٣١٠	١١	استحسنه	استحسنته
٣١٠	١٣	لا ألفين	لا ألفينّ
٣١٢	١٧	المدائني	المديني
٣١٧	١٥	ظنت	ضنت
»	»	يزروها	يرزؤها (١)
٣٢٥	٥	الرحمة	والرحمة
»	١٧	دعوت	دعوت الناس
٣٢٦	١٣	مقالتك	مقالتك هذه
٣٢٧	٧	قال له	قال له الواثق
٣٢٨	١	احجامهم	إفحامهم
٣٢٩	٤	واخذ اوليا	وأخذا أوليا
٣٣١	١٠	تشابه	لما تشابه
٣٣٢	٧	فاتفق	فقد اتفق
»	١٥	الدليل	دليل

(١) الغلط في البيت من الأصل ، وورد الشطر في لسان العرب
* ضنت بزاد ما كان يرزؤها *

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٢٣	١	قوله	في قوله
٣٣٩	٨	التحلل	التحيل
٣٤١	١١	ما	إما
»	»	بالضرورة	الضرورة
٣٤٣	١٣	« بكم »	« بِلِمَ »
٣٥٥	١٥	عليه	عليه وسلم
٣٦١	١١	لاستنهاض	الى استنهاض
٣٦٣	٨	بأسه	بالله

﴿ خطأ الجزء الثاني وصوابه ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣	١٥	الحقيقة	الحقيقية
٥	١٢	— دين	ودين
٦	٣	والديارات	والديارة
١٥	٣	اعلموا	واعلمو
١٦	٦	اشهر	الشهر
٢٠	٣	بدعةً	بدعةٍ
٢٣	٤	ا كان	كان
»	١٣	بسبه	بسببه
٢٤	٦	ذلك احد	أحد ذلك
»	٦و٧	يوم صوم	صوم يوم
٢٦	٣	آخرما آخي	آخي

صواب	خطأ	سطر	صفحة
	قال	١٦	٣٠
المالكي إذا	المالي اذ	٩	٣٢
داوم	دام	١٣	»
	، حتى	١٥	»
فالخائف	بالخائف	١٠	٣٩
	في	١	٤٠
في ان	أن	٦	٤٢
داوم	دام	٣	٤٣
كان مكروها (١)	(١) كان مكرها	١٦	٤٧
مقرًّا	مقرًا	١٢	٥١
ان الاقرار	اي الاقرار	٢	٥٣
وكالمبتدئ	وكالمبتدع(؟)	٦	٥٤
فيهما	فيها	١٨	»
مخالفة ظاهرة وتركه لمرض أو نحوه لا مخالفة فيه	مخالفة فيه	٧	٥٥
ذكرناه	كتبناه	١٨	٥٨
	عليه	٢	٥٩
حارثة	حارىة	٥	٦١
مغيرة	المغيرة	١٠	٦٤
ساكتا	ساكنا	٩	٦٥

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٣٤	٤	معاصي	معاص
»	١٠	بظاهره	بظاهر اللفظ
٢٣٥	٣	والمسائل	والـكلام والمسائل
٢٣٨	٥	فما	فيما
٢٤٢	١٥	ضال	ضال عنه
٢٤٦	٩	ثم جاء	حتى جاء
»	»	لحسنها	يحسنها
»	١٥	بالهيئة	بالهبة
٢٤٩	٨	لينزلن	وليُنزلن
٢٥٢	١	بما	مما
»	١٠	والمحلل	والمحلل والمحلل له
»	١٧	الزيادة	الثلاثة
٢٥٥	٦	والغد ، ولـكل	ولغدوّ لـكل
»	١١	يلزم	ما يلزم
٢٥٦	٧	يأذن	يؤذن
٢٥٧	١٠	أتبعتك	اتبعتك
٢٥٨	١١	البطحاء	البطيحاء
٢٥٩	١٤	من	فمن
٢٦٠	٥	لوّ	أزّ
٢٦٦	٦	يقترن	يقترن بها
»	١٢	بعلمه	بعمله
٢٦٨	٩	بقوله	بعمله

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٦٩	١٤	ينظرها	ينكرها
٢٧٠	١٦ ـ ١٩ (*		
٢٧٧	١٢	كأنه	لأنه
٢٧٨	٥	الفل	الفعل
٢٧٩	١٨	إقرار	إقرارا
٢٨٢	١٥	رتب	رتبة
٢٨٤	١	بقوله	بقبوله
«	١٥	مذهب	مذهب مالك
«	٦	وامير	وامير المؤمنين
٢٨٨	٤	تنهمك	تتهمك
٢٨٩	٦	حتى نسخوا	حتى اذا نسخوا
«	١١	لايحصل	لم يحصل
٢٩٠	١٨	تحتاج	يحتاج
«	١٤	قرر	قرره
٢٩٢	٥	غير	غير ذلك
«	١٣	عين	عن
٢٩٣	١٥	بتضمين	فتضمين
٢٩٤	١٩	الفاعل	نائب الفاعل
٣٠٧	١٤	خلاف	اختلاف
٣٠٨	٥	في	مع
٣١٠	٧	أما	ما

*) الحاشية رقم(٢) لا حاجة اليها فالحديث لم يسقط منه شيء

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣١٠	٨	به	أنه
٣٢١	٧	فعدل	فيعدل
٣٢٥	٦	استحسنا	استحسنوا
٣٢٨	١٦	للثمرة	للثمن
»	١٨	خير	حيز
٣٣٤	٦	أن	
»	٧	أن لا	أنه لا
٣٣٧	١٥	قوله « في الاستنباط »	قوله « في الوقائع »
٣٣٩	٦	أو من	أو عن
٣٤٣	٨	فوك	قلبك
»	٩	خوار	حواز
٣٥١	١٣	المحظور	في المحظور
٣٥٥	١٠	واختلاف	واختلاط

﴿ خطأ الجزء الثالث وصوابه ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨	٥	وجعله	وجعله الله
٢١	١٦	فيما	فما
٢٤	٩	وذكره	وذُكِرت
٢٦	١٧	أو يضررن	أو يضرون
٣٠	٨	والذين	ثم الذين
٣٨	٥	أجمعين	أجمعون
٣٩	١٣	يقيمون	يقيسون

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٨	٧	وانكار القياس	وانكار الاجماع وانكار القياس
٤٩	١٠	المال	المآل
«	١٠	بمخالفه	مخالفه
٥١	١٦	والله —	— والله
٧٠	٤	السخ	السلخ
٧١	١	عشر	عشرة
٨٥	٥	فقال	خطب فقال
٩٠	١٧	أسهل عليهم	عليهم أسهل
٩٢	١٠	مستافز	مستفزا
٩٨	٣	تشابه	تشابه منه
١٠٠	٣	فسرت به	فسرت الآية به
١٠٢		سقط السطر الاول من هذه الصفحة وهو: «رأيتم أحدا ابدا شأنه الجدال في المسائل مع كل أحد من أهل »	
١٠٨	١	مقتصُدة	مقتصِدَة
١١٠	١١	فرقة واحدة	واحدة
١١٥	١٠	البدع	بعض البدع
١١٦	١٧	ردَّ	ردٌّ
١٢٠	١٢	الحكماء (١)	الحكام
١٢٠	١	ينبوا	بينوا
١٢٢	١٥	الناجية	الا الناجية
١٢٢	١٦	اجتهاد	اجتهادا
١٢٩	٢	وختم	وختم
١٣١	٣	ألم ترى	ألم تر
١٣٣	٨	فليصبرْ	فليصبر
١٣٤	٦	تعُض	تعَض
١٣٧	١١	رسوله	رسول الله
١٣٨	٧	وارسو	وأرسوا
١٣٨	٧	سواهم ، ألم تر	سواهم ذلك ألا ترى
«	١٠	يجتمعون	تجتمعون
١٤٠	١٥	الحروية	الحرورية
١٤١	٩	عمر	عمرو
«	«	الازدي	الاودي
١٤٥	٣	ممن	فمن
١٤٦	٩	لن	لم
١٥٤	١٣	نيسابهر	نيسابور (١)
١٥٧	٧	علماء	عظماء
١٧٣	١٠	أتى فظاهر	التي ظاهرها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٨٠	١٣	اثنان	اثنتان
»	»	الثلاثة	الثلاث
١٨٢	٧	اتباع	اتساع
١٨٥	٦	ثلاث	ثلاثة
١٨٧	١٦	رسالة	رسالته
١٩٤	١١	ذا	هذا
٢٠٢	١٠	همام	هشام
»	١١	خزام	حزام
٢٠٣	١	تقرأنيها	تقرئنيها
»	٢	ياهمام	ياهشام
»	٥	قاقرؤا	فاقرؤا
٢١٤	١١	لابد	بلا بد
٢١٧	١١	يجعل	لم يجعل
٢١٩	١٤	ثبب	ثبت
٢٢١	٨	الرسل والنبيين	الله النبيين
٢٢٢	١و٢	ألبتة	البتة
٢٢٦	٣	فيعلمهم	ليعلمهم
٢٣٣	٢	نظائر	تطاير
٢٤٠	١١	أمتا	أمتّنا
٢٤١	١١	خارج	غير خارج
٢٤٢	٣	وليتبر	ليعتبر
»	٥	خيثم	خُثيم

صفحة	سطر	خطا	صواب
٢٤٣	٥	كل من	كل ما
»	١٢	وعمقها	وأعمقها
٢٤٥	٥	نبيا	نبينا
٢٤٩	١	الاخوية	الاخروية
»	١٩	والباء	الباء
٢٥٣	٤	توجيهه	توجهه
٢٦٢	٤	التابعة	الثابتة
»	١٣	العمل	العلم
٢٦٧	١٨	أو غير	وغير
٢٦٩	٨	وحكى عنه	وحكي عند
»	٩	العافية	العالية
٢٧٤	٢	على سبيل	
٢٧٨	٧	في الذين	ثابتا في الذين

﴿ تنبيه ﴾

قد يقف فهم القارئ في مواضع أخرى يجزم أو يظن ان فيها تحريفا أو غلطا كما وقف فهمنا فيها وابقيناها على ما وجدناها عليه في الاصل ولم نقدم على التصرف فيه بمحض الرأي وان كان قويا —— كقوله في الجزء الاول ص ٩١ س ١٢ والتقطع ، ولعله والتنطع ، وفي ٢٦٣ : ٤ ثعلبا . ولعله : إن ثعلبا . وفي ٣٢٧ : ٥ وكفني . ولعله في كفني ، وفي ٣٧١ : ٤ اشجن والظاهر أنه أشجى ، وفي ٣٧٦ : ١٥ ابن أبي وائل . وعندي انه أبو وائل الذي هو شعبة بن سلمة . وقوله في الجزء الثاني ١٦٠ : ٦ الاصنام ، ولعلها الضمائم وقوله في الجزء الثالث ٦ : ١٨ ومعنى (كان الناس — ولعله : معناه (كان الناس و ٢٧٤ : ٧ فاعرف الله وأصله من عرفه الله ، و ٢٧٤ : ٨ وكفى ان . واصله : وكفى بالمرء جهلا أن . والله أعلم